Die Kirche Christi und der Staat Hitlers
- Eingelesene Fassung

Decerto für



& Unglaublichkeiten.com

http://ns-archiv.national-socialism.org - http://www.unglaublichkeiten.com

(Fassung: Lenzing 2011 u.Z.)

Anmerkung zum eBuch:

Die vorliegende Schrift, **Die Kirche Christi und der Staat Hitlers**, wurde eingelesen und geringfügig nachbearbeitet. Es sind nicht alle Seiten perfekt gerade gedreht und auch manche Buchstaben schwächer gedruckt, jedoch sollte das gesamte Buch lesbar sein, was auch das Hauptanliegen dieses eBuches ist.

Dieses eBuch ist Teil der Quellensammlung des NS-Archivs über den Nationalsozialismus.

Zum Inhalt:

Dr. Wilhelm Stapel erörtert in dieser Schrift die unterschiedlichen Bedeutungen und Aufgaben von Kirche und Staat und demnach, was dem einen und anderen zusteht und was nicht. Zusätzlich gibt er einen Ausblick auf die ihm richtig erscheinende Zukunft der Kirche(n) und ermutigt zu konkreten Schritten, um Kirche und deutsches Volk noch besser auf einander abzustimmen.

Inhalt des eBuches

WILHELM STAPEL

Die Kirche Christi und der Staat Hitlers

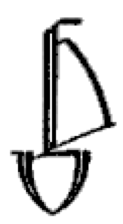
HANSEATISCHE VERLAGSANSTALT HAMBURG

Wilhelm Stapel / Die Kirche Christi und der Staat Hitlers

Wilhelm Stapel

Die Kirche Christi und der Staat Hitlers

Vierte Auflage



Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg

Gedruckt bei der Hanseatischen Verlagsanstalt A.-G., Hamburg 36 und Wandsbek

Vorbemerkung.

Die Gedanken dieser Schrift wurden zunächst in drei freien Vorträgen zur Erörterung gestellt: am 30. Mai in Tübingen, am 14. Juni in Bonn, am 27. Juni in Königsberg. Die Vorträge wurden von den Theologischen Fachschaften veranstaltet. Es folgte jedesmal eine wertvolle Aussprache. Niedergeschrieben wurden die Gedanken vom 7. bis 16. Juli 1933. Die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche wurde am Abend des 12. Juli veröffentlicht, die Zeitungen verbreiteten sie am 13. Juli. Es wurden also nur die beiden letzten Kapitel unter Kenntnis der neuen Kirchenverfassung geschrieben. Da das Büchlein von vornherein nicht als eine Streitschrift für den Tageskampf gedacht war, sondern der Klärung wesentlicher Begriffe dienen sollte, dürfte es nicht „durch die Entwicklung überholt", sondern auch nach der Einrichtung der evangelischen Gesamtkirche und nach den Kirchenwahlen von einigem Nutzen sein.

Zur zweiten Auflage.

Die neue Auflage wird bereits kurz nach dem Erscheinen der ersten nötig, ehe noch Besprechungen in Zeitungen und Zeitschriften erschienen sind. Ich habe daher nur einige kleine Versehen verbessert, die mir bei der Eile, mit der ich die erste Auflage besorgte, entgangen waren.

1.

Das Wort „Staat" bezeichnet einen allgemeinen Begriff, das Wort „Kirche" aber eine einmalige Wirklichkeit. Als man im italienischen Rinascimento nach einem Wort suchte, das alle Arten von Herrschaften, Monarchien, Demokratien, Territorialherrschaften, Stadtherrschaften, geistlichen und weltlichen Fürstentümern ohne Unterschied bezeichnen könnte, holte man sich aus dem Cicero das Wort Status rei publicae und sprach vom „stato" schlechthin. „Lo stato" ist uns als „Staat" geläufig geworden, eigentlich meint dieses Wort soviel wie Verfassung. Luther fand auf der Suche nach solch einem Allgemeinwort den Ausdruck „Oberkeit" oder „Uberkeit", durch den das Wesensmerkmal der Übereinanderordnung im politischen Gemeinwesen, die Tatsache, daß einer „über" andere gesetzt ist, betont wird. „Die Kirche" ist aber nur eine: die Kirche Jesu Christi und keine andere. Daß sie aufgespalten ist in eine Anzahl von Sonderkirchen und Sekten, hebt ihre wesenhafte Einheit, die durch ihr Haupt Jesus Christus gegeben ist, nicht auf. Jede Sonderkirche ist in Wirklichkeit nur insoweit Kirche, als sie die Eine ewige Kirche verkörpert. Dagegen ist ein Staat nicht nur insoweit Staat, als er den Staat schlechthin darstellt. (Nur der Reichsgedanke enthält die Auffassung, daß ein Staat nur insoweit als solcher zu gelten habe, als er eine Aufspaltung des einen großen „Reiches" ist.) Wenn man also Staat und Kirche einander gegenüberstellt, stellt man eine Abstraktion und eine konkrete Wirklichkeit gegenüber. Dadurch kommt man zu falschen Antithesen rein formaler Art, die mit der Wirklichkeit nicht zusammenstimmen und künstliche Kämpfe mit falschen Fronten hervorrufen. Die Beziehungen zwischen dem nationalsozialistischen Staat, wie er wirklich ist, und den evangelischen Kirchen waren durch gewisse Vorurteile verkehrt und verdorben worden, die aus der abstrakten Behandlung des „Problems" Staat und Kirche

hoch über aller Wirklichkeit in der Stratosphäre der Logik erwachsen waren.

Wir werden nicht von dem Verhältnis „des" Staates im allgemeinen zur Kirche Christi im allgemeinen handeln, sondern von der Stellung, die der ganz bestimmte Staat, der von Adolf Hitler geführt wird, zur Kirche haben kann und soll. Es sei hier, ohne jede weitere Erörterung, von vornherein erklärt, daß für mich **die** Kirche keine andere ist als **nur** die Kirche Martin Luthers. Sie ist nach meinem Glauben nicht irgendeine Kirche, sondern **die** Kirche **des** Evangeliums. Die Tatsache, daß es auch andere christliche Kirchen und Konfessionen gibt, ist eine Sache für sich, die wir, soweit es in unserem Zusammenhang von Belang ist, am gehörigen Orte behandeln werden.

Wir haben uns also zuerst zu vergegenwärtigen, wie denn der Staat Hitlers beschaffen ist. Viele Deutsche, die in der „nationalen Bewegung" mitgekämpft haben, sahen das Ziel ihrer Kämpfe mehr oder weniger deutlich in der Wiederherstellung des Bismarck-Staates. Die ruhmreiche Größe und die wunderbare Ordnung dieses Staates wollten sie von neuem heraufführen. Sie messen daher das, was mit Hilfe der nationalen Bewegung entstanden ist, immerfort am Bismarck-Reich, und alles, was damit nicht übereinstimmt, erscheint ihnen als Mangel oder Übergangserscheinung, die vergehen wird und aus der sich am Ende der Bismarck-Staat in erneuertem Glanze herausschälen wird. Auf diese Weise geraten sie in einen Gegensatz zu der Wirklichkeit des Staates, der ein **nationalsozialistischer** Staat ist: die Wirklichkeit kommt ihnen um so abscheulicher vor, je weniger sie mit ihrem Ideal des Bismarck-Staates übereinstimmt. Die Bismarckianer rücken auf diese Weise gegenüber der staatlichen Wirklichkeit in eine hoffnungslose Winkelstellung.

Darum werden wir so verfahren, daß wir den Hitler-Staat in seinem **Unterschied** vom Bismarck-Staat darstellen. Auf diese Weise wird die **Veränderung** deutlich. Und man wird sich danach entscheiden müssen.

Der Bismarck-Staat war ein nationaler und bürgerlicher Rechtsstaat. Diese Art Staat ist eine Schöpfung des liberalen Zeitalters.

Die europäischen Staaten wandelten sich im neunzehnten Jahrhundert fast ausnahmslos in „bürgerliche Rechtsstaaten“ um. Der Rechtsstaat, der von der bürgerlichen Gesellschaft und ihrem Ethos getragen wurde, schien die selbstverständliche Normalform des Staates zu sein. Auch die deutschen Bundesstaaten hatten sich in bürgerliche Rechtsstaaten umgewandelt; es war daher schlechthin notwendig, daß Bismarck das Deutsche Reich von 1871 in den Formen des bürgerlichen Rechtsstaates ordnete; eine andere Staatsform wäre unvorstellbar gewesen, sie wäre für unzeitgemäß, barbarisch, tyrannisch, für geradezu „mittelalterlich“ gehalten worden. (Man denke an den Zarismus, der in Wirklichkeit keineswegs härter war als der Sowjetismus, der aber als ein Ausbund aller Tyrannei erschien.)

Bismarck hat also einen liberalen Staat aufgebaut, freilich auf einer konservativen Grundlage. Die volkhafte Grundlage des Staates war im Zeitalter Bismarcks noch durchaus konservativ. Die Monarchie galt als unantastbar. (Noch am 31. Oktober 1918 konnte sich Friedrich Ebert das Deutsche Reich nur als ein Kaiserreich vorstellen.) Um die Monarchie geschart stand der Adel. Die tragenden Kräfte des Staates im Volk waren: das Volksheer, in dem die Volksjugend ohne Ausnahme diente, die Beamtenschaft, zu der jeder Volksgenosse Zutritt hatte, und, der Erdscholle verbunden, die Bauernschaft als der gleichsam ewige Naturgrund des Volkes. Königtum, Adel, Heer, Beamtenschaft und Bauernschaft waren die konservativen Elemente des Bismarck-Staates. Es war eine wohlgegliederte Hierarchie.

Quer durch diese Hierarchie zog sich als liberales und liberalisierendes Element das Bürgertum. Dieses Bürgertum, ehedem ein Stand, war seit der napoleonischen Zeit als Industrie- und Bildungsbürgertum zwar nicht zum herrschenden, aber zum vorherrschenden Element geworden: Die liberale Bildung bestimmte geistig auch das Königtum, den Adel, die Soldaten, die Beamten, die Bauern. An der spätbürgerlichen Welt- und Staatsanschauung (das mittelalterliche Früh- und Hochbürgertum sowie das Hofbürgertum der absoluten Monarchie sind ältere Erscheinungsformen, die nicht mit dem Spätbürgertum des neunzehnten Jahrhunderts verwechselt

werden dürfen) starben die konservativen Mächte dahin. Das Ethos des Spätbürgertums bestimmte das Wesen des „bürgerlichen Rechtsstaates" und also auch des Bismarck-Staates. Bismarck errichtete über einem noch ständisch empfindenden Volk einen spätbürgerlichen Staat, auf einer konservativen Grundlage ein liberales Staatsgefüge. Mitten zwischen dem ständischen Zeitalter und dem Zeitalter der Massen schuf er im Zeitalter der freien und gleichen Persönlichkeit ein Übergangsgebilde, das freilich nichts anderes sein konnte als eine Brücke von Zeitalter zu Zeitalter. Im Bismarck-Staat zehrte das Spätbürgertum durch seinen „Geist" die konservativen Grundlagen des Staates auf und bereitete das Zeitalter der Masse vor.

Das Wesen des liberalen Rechtsstaates ist durch vier Grundsätze gekennzeichnet: das Staatsbürgertum aller, die Gleichberechtigung aller, die Geistesfreiheit aller, das Recht aller auf freie Persönlichkeit.

Erstens. Man hielt es für eine Ehrensache, daß am Staat alle Staatsmitglieder teil hätten. Das Recht, Staatsträger zu sein, sollte kein besonderes, sondern ein allgemeines Recht sein. Viele hielten es für eine Minderung der Würde des Weibes, wenn die Frau nicht sollte das Wahlrecht ausüben können, das man als die entscheidende Teilnahme am Staatsleben betrachtete. Als ob die Würde der Kindheit oder der Jugendlichen oder der Soldaten dadurch gemindert wird, daß sie nicht wählen dürfen! Man sagte ganz unbefangen und unkritisch: Der Staat seid ihr!, nämlich ihr alle, die ihr die Staatsmitgliedschaft habt. Man verkannte, daß der Staat eine besondere Form des Lebens sei und daß die Staatsbürgerschaft also besondere Voraussetzungen habe, die nicht jeder Mensch ohne weiteres erfüllt. So hat man Menschen, die ihrer Natur nach völlig unstaatlich und unpolitisch sind, und sogar Menschen, die von Natur Staatsfeinde sein müssen, ohne Unterschied zu Staatsbürgern gemacht. Man sah nicht, daß ein Staat etwas wesentlich anderes ist als jede private Vereinigung. Privaten Vereinigungen gestand man zu, daß sie sich die Menschen auswählten, die zu ihnen zu passen schienen, dem Staat aber nicht. Die Würde jedes Einzelnen, und sei es des unmöglichsten Menschen, schien wichtiger zu sein als die Würde

des Staates. So hat man den Staat seines ihm eigentümlichen Rechtes beraubt. Alle Privatmenschen durften, da sie alle Staatsträger waren, über die staatlichen Dinge mitabstimmen und in den Staat eingreifen. Es fand eine totale Privatisierung des Staates statt. Die „Teilnahme aller am Staat" war technisch nur möglich durch allgemeine Wahlen und durch das parlamentarische System. Das Parlament wurde der Ort, an dem die Privatinteressen über den Staat siegten. Schon Bismarck hatte das erkannt und war mit dem Gedanken umgegangen, das Parlament zu stürzen. (Vgl. Egmont Zechlin, Staatsstreichpläne Bismarcks und Wilhelms II.)

Zweitens. Aber nicht nur das Wesen des Staates, sondern auch das des Rechtes wurde korrumpiert. Es kam die Vorstellung auf, daß alle Menschen gleiches Recht hätten. Gleiches Recht ist nur möglich in einer Vereinigung von Gleichen, aber nicht in einer Vereinigung von Ungleichen. Gibt man Ungleichen gleiches Recht, so wird die Gleichheit alsbald zu einem Vorteil für den minder Anständigen. Gleiches Recht in einer artgleichen Menschengruppe festigt die Ehre jedes Einzelnen, in einer artungleichen Menschengruppe aber bedeutet es ein Vorrecht für den zerstörenden Typ: es gibt dem Schlechteren gleiche Ehre, und er beutet sie aus. Der Grundsatz der Gleichberechtigung kann nur soweit aufbauend wirken, wie er aus dem Gefühl der gegenseitigen Achtung wesensgleicher Menschen kommt, welche die gleiche Anschauung von Ehre haben. Er wird verheerend, wo er, dem mathematisch-abstrakten Denken entnommen, auf alle Menschen unterschiedslos, also auf „Individuen" angewendet wird. Es ist eine Grenzüberschreitung, wenn die Gleichheit vor Gott aus dem Evangelium in das Staatsrecht als Gleichheit vor Menschen übertragen wird. Es ist Voltaire, der diese Übertragung der himmlischen Gleichheit auf die irdisch ungleichen Menschen verherrlicht: Er rühmt einen Erlaß des Bischofs Stuart Fitzjames von Soissons aus dem Jahre 1754: dieser Bischof habe ausgesprochen, was bisher noch kein Papst zu erklären gewagt habe: „daß nämlich alle Menschen und sogar die ungläubigen, unsere Brüder sind". Und weiter: das holländische Volk habe nach dem Sieg über die Spanier eine Regierungsform eingeführt, „die soviel

als möglich die Gleichheit erhält, dies natürlichste unter allen Rechten des Menschen". (Das Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten, 2. Kapitel.) So wird aus der evangelischen Gleichheit die irdische Gleichheit und aus dem Gericht Gottes ein Recht der Menschen. Der Geist (im Sinne von Klages) vergewaltigt mit seinem mathematischen Denken die Natur und erklärt das widernatürliche Prinzip für das natürlichste. Nachdem man sich aber an den Grundsatz der Gleichberechtigung aller im Staate gewöhnt hatte, nachdem das Rechtsdenken ins Abstrakte ausgebrochen und durch und durch mathematisiert (formalisiert) war, wurde jede Aufhebung der Gleichberechtigung als ein Unrecht gedacht und infolge dieses Denkens auch empfunden. Es wurde als ein „natürliches" Recht hingestellt, daß alle Menschen nicht nur Staatsträger, sondern gleichberechtigte Staatsträger sein sollten. Sowohl die menschliche Artverschiedenheit wie die Verschiedenheit der Leistungen wurde ausgelöscht. Jeder hatte das gleiche Recht im Staate, wobei man gleiches Recht praktisch als gleiche Chance deuten mußte. Aber aus der Gleichberechtigung aller wurde schließlich die Entfesselung der ewigen Kanaille.

Drittens. Nicht nur das Wesen des Staates und des Rechtes, sondern auch das des Geistes wurde korrumpiert. Das heilige Pneuma des Evangeliums, das da weht von wannen es will, die dritte Person der Einen Gottheit, wurde umgedeutet ins Weltliche: in die Intelligenz, in den Esprit, in den „Geist" Heinrich Manns. Das Pneuma senkt sich auf Propheten und Apostel, der „Geist" der Anomia aber wählt die Köpfe der Bohemiens. Unter der irdischen Geistesfreiheit wurde der Bohemien zum Apostel der Menschheit. Das Suchen nach der Wahrheit, das Forschen und Erkennen, das künstlerische Bilden und Gestalten sind Kräfte, die immer frei sind, sie können gar nicht anders als frei sein. Aber das Ergebnis des Suchens, Forschens, Erkennens und Gestaltens geht in die menschliche Gesellschaft und in den Staat ein und übt hier, bindend und lösend, bestimmte Wirkungen aus. Dadurch untersteht es der Förderung und Abwehr durch Gesellschaft und Staat, es hört auf frei zu sein. (Vgl. Kolbenheyer, „Stimme", Seite 156 ff.) Geistesfreiheit rein als Freiheit des Denkens und Gestaltens ge-

nommen ist selbstverständlich. Aber das meint man nicht, man meint Freiheit des Wirkens für alle Erzeugnisse des Geistes. Man unterscheidet nicht mehr die Freiheit der wissenschaftlichen Lehre und der wirklichen Kunst von der Propagandafreiheit. Die auflösenden Mächte tarnen ihre staatsfeindliche Propaganda als „Kunst", indem sie ihr die Form von Gedichten, Romanen, Schauspielen geben, sie tarnen sie als Wissenschaft, indem sie ihr, oft sehr dürftig, die äußeren Formen der Geschichtsschreibung oder des Staatsrechts oder der Ethik oder der Theologie oder — Physik geben. Die Geistesfreiheit wird zur Propagandafreiheit, sie entartet zur Propaganda aller gegen alles. Darüber hinaus wird sie zur Geschäftsfreiheit mit Afterwissenschaft und Afterkunst.

Viertens. Der innerste Quell der Ideen des allgemeinen Staatsbürgertums, der Gleichberechtigung und der Geistesfreiheit ist das Selbstbewußtsein der freien Persönlichkeit. Die Vollkommenheit des Christen (Teleiótes. Matth. 5,48) ist zur Vollkommenheit des Menschen geworden. Was im Himmel erreicht wird, soll auf Erden erreicht werden. Es ist die Welt des griechischen Altertums, die im achtzehnten Jahrhundert im Streben nach menschlicher Vollkommenheit eine merkwürdige deutsche Wiedergeburt erlebt. Goethe und Schiller, Kant und Fichte und ihr Gefolge sind allerdings wahrhaft königliche „freie Persönlichkeiten". Sei es die schöne Seele, sei es das Immerstrebendsichbemühen, sei es das Gewissen, sei es die Freiheit durch Vernunft: der vollkommene Mensch ist die Aufgabe, alle Unvollkommenheit ist nur ein Nochnicht. Wie aber dürfen sich die Menschen eine Vollkommenheit zum Ziel setzen, die nicht aus ihrer Natur heraus sich immer strebend bemühen oder deren Gewissen eine sehr fragwürdige Instanz ist? Die Männer, die das Ideal der freien Persönlichkeit errichten dürfen, sind seltene Naturerscheinungen eines kurzen Zeitalters. Die Griechen haben dieses selbstherrliche Ideal geschaffen, und von ihnen aus hat es sich, wie die griechische Kunst und Philosophie, über die Welt verbreitet. Aber wie aus Sokrates und Platon, Perikles und Sophokles schließlich die Graeculi wurden, die Gesellschafter der römischen Herren für müßige Stunden, so wurde aus den großen und freien Persönlichkeiten des deutschen

Idealismus die Menge der Bildungsdeutschen: sie hatten nicht mehr die schöpferische Kraft, sondern nur noch die Ansprüche. Was einst Eroberung war, war später billiger Besitz. Was einst in Gefahr stand, war später selbstverständlich. Man organisierte eine Gesellschaft und einen Staat der freien Persönlichkeiten, und das Ergebnis war schließlich die Weimarer Republik.

Auf diesen Grundlagen war auch der Bismarck-Staat errichtet, ein seinem Wesen nach nationalliberaler Staat. Alle, deren Nationalismus den Bismarck-Staat meinte, sind nun verwirrt durch das, was unter der Führung Adolf Hitlers entstanden ist: der nationalsozialistische Staat ist in allem Wesentlichen das Gegenteil des Bismarck-Staates. Wir erleben auf dem Boden einer liberalen Gesellschaft die Errichtung eines konservativen Staates. Dabei nimmt der Konservativismus im Zeitalter der Masse freilich eine Form an, die sich um ein Jahrhundert unterscheidet von dem antiliberalen Konservativismus der preußischen Vergangenheit.

Die Grundsätze, auf denen der Hitler-Staat beruht, sind *Totalität* und *Aktivismus* des Staates, *Hierarchie* der Staatsträger, *Artgleichheit* der Staatsbürger, *Volksgemeinschaft*.

Erstens. Wie einst die private Lebenssphäre allmählich den Staat aufzehrte, so greift nun umgekehrt der Staat ohne Hemmung in *alle* privaten Verhältnisse ein und nimmt alles Leben in seinen Dienst: Wirtschaft, Beruf, Familie, Vereine. Die Wirtschaft wird staatlich ausgerichtet, die Berufswahl wird staatlich beeinflußt, die Familie wird von Staats wegen der Rassenhygiene unterworfen, und die Vereine werden gleichgeschaltet. Diese totale Einbeziehung des Lebens in den Staat hat einen aktivistischen Sinn: die Bildung einer deutschen Macht. Recht ist nicht, was dem Einzelmenschen die möglichst freie und weite Bewegung schafft, sondern Recht ist, was die größte Machtbildung des Staates bewirkt. Das Rechtsgefühl ist nicht am Einzelmenschen, sondern am Staat ausgerichtet. Darum ist nichts vor dem Zugriff des Staates „sicher". Der totalen Privatisierung des Staates von einst steht die totale Verstaatlichung des Privatlebens von heute gegenüber: alles Leben wird in den *Dienst* des

Staates gestellt. (Der Begriff des Totalen wurde von Ernst Jünger und Carl Schmitt geprägt: jener sprach von der totalen Mobilmachung, dieser vom totalen Staat.)

Zweitens. Die Staatsbürgerlichkeit und nun gar die Gleichberechtigung des Staatsbürgers ist durchaus nicht mehr „das natürlichste unter allen Rechten des Menschen", sondern ein sehr unnatürlicher Gedanke. Der Staat geht nicht von einem allgemeinen und gleichen Staatsbürgertum, sondern vom Führer aus. Die Person des Führers ist die Verkörperung des Staates, und vom Führer fließt die Staatlichkeit auf immer sich erweiternde Kreise. So entsteht eine Hierarchie, deren Spitze der Führer bildet. Von ihm geht die Staatlichkeit dreifach aus: auf die Minister, die Statthalter, die Führer der nationalsozialistischen Partei und ihrer Einrichtungen. In der Partei haben wir wiederum einen hierarchischen Aufbau von der Parteimitgliedschaft zur SA und SS. Aus dem Ganzen eine einzige, ordensmäßig geschlossene Staatshierarchie zu bilden, liegt in der Tendenz eines solchen Staates. Die allgemeinste Grundlage des Ganzen aber ist „der deutsche Mensch". Wer nicht von Art Deutscher ist, gehört dem Staate nicht einmal als möglicher Träger an, sondern kann immer nur Objekt der staatlichen Ordnung und Fürsorge sein, Einwohner und Schutzbefohlener des Staates. Von Gleichheit ist hier nicht mehr die Rede, sondern die Rechte sind hierarchisch abgestuft je nach der Stellung, die der Einzelne im Gefüge einnimmt. Was Recht ist, wird nicht vereinbart, sondern vom Führer bestimmt. Recht entsteht nicht aus einem Vertrag, sondern ist eine Setzung.

Drittens. Es besteht kein freier Wettbewerb der Gedanken mehr im Staate, sondern es gibt Gedanken, die gelten, Gedanken, die nicht gelten, und Gedanken, die ausgerottet werden. Eine bestimmte Weltanschauung und ein bestimmtes Staatsdenken hat das Vorrecht auf Geltung. Wer Staatsträger sein will, hat nicht eine beliebige, sondern eine bestimmte Gesinnung zu haben, eben die Gesinnung, die zu diesem Staate wesentlich und innerlich gehört. Hat er sie nicht, so bleibt er besser der Sphäre des Staates fern und versucht nicht Staatsträger zu werden. Er kann freilich die geltende Staatsgesin-

nung heucheln, aber dann darf er seine wahre Gesinnung nicht wirksam werden lassen, denn er würde sich alsbald in Gefahr bringen. Ein Staatsträger mit verheimlichter anderer Gesinnung gilt als Verräter. Einst gehörte zum Wesen des Staates die Opposition. Aus dem Wechsel von Regierung und Opposition ergab sich in schwankendem Hin und Her der Weg des Staates durch die Weltgeschichte. In dem neuen Staate kann es keine Opposition mehr geben. Es gibt nur Zustimmung und Ablehnung. Wer gegen die Regierung ist, der ist, weil der Staat führerhaft geordnet ist, zugleich gegen den Staat. Opposition ist Staatsfeindschaft. Opposition hat kein moralisches Recht mehr. Wer „gegen die Regierung" und also gegen den Staat ist, dem bleibt kein anderer Weg als der Kampf, mit allen Gefahren des Kampfes. Da Geist und Gesinnung nicht freischwebend, sondern artgebunden sind, da menschliche Art und menschlicher Geist, Rasse und Geistigkeit untrennbar zusammengehören, so erstrebt der Staat, weil er eine bestimmte Gesinnung, eine einheitliche Moral will, die Artgleichheit seiner Bürger. (Formulierung nach Carl Schmitt.) Staatsbürger kann nicht jeder beliebige werden, sondern die Staatsbürgerschaft ist an eine bestimmte menschliche Artung gebunden. Der Hitler-Staat läßt nur die deutsche Artung zu. Damit ist gesagt, daß er auch in Wissenschaft, Kunst, Kultur, Recht, Sitte usw. nur eine bestimmte Art zuläßt. Die Geistesfreiheit im Sinne von Beliebigkeit und Willkürlichkeit hat ein Ende. Dieser Staat will in allen Äußerungen des Lebens das artgerecht Deutsche und nimmt das Fremdartige nicht in „gleichberechtigte" Pflege. Das Fremdartige hat nur als Anregung sein Gastrecht, es hat kein Heimatrecht. Diese Verweigerung der Geistesfreiheit ist das, was den liberalen Menschen am heftigsten erschreckt; aber er wird sich daran gewöhnen müssen, daß es keine Geistesfreiheit im liberalen Sinne mehr gibt.

Viertens. Die Staatsführung ist nicht freischwebend über dem Volke. Der Führer ist nicht Führer kraft seiner „freien Persönlichkeit". Sondern er ist Führer, weil er das Volk für sich gewonnen hat und weil er sein Führertum durch das Plebiszit vom 5. März bestätigt erhalten hat. Nicht auf Willkür, List, Kraft und Gewalt der einzelnen politischen Persönlichkeit steht der Staat, sondern auf der

inneren Entsprechung von Führer und Volk, von Führertum und Volkstum. Der Führer ist deshalb Führer, weil er der ist, den das Volk will, und weil er will, was das Volk erhofft und sehnt. Paul Ernst drückt dieses Verhältnis von Führer und Volk in seinem Trauerspiel „Das Gold" (1905) so aus:

„In seinem Denken ist ein König König,
in seinem Handeln mehr Knecht als ein Knecht.
Nicht auf dem einzlen Menschen steht die Menschheit:
der ist ein Schilfrohr, das der Wind zerknickt;
im Volk nur, wie das Schilfrohr, lebt der Mensch.
Und leicht verletzlich sind die zarten Bande,
die zu dem Volk die vielen Einzlen knüpfen:
die Ehrfurcht, Treue, Achtung des, das ist,
Furcht bei den Schlechten, bei den Guten Liebe,
Gewohnheit, Sitte, Unterordnung, Brauch,
Kunst des Gehorchens, des Befehlens Kunst:
und sichtbar Bild der unsichtbaren Bande,
das ist der König; nicht was er denkt, sei er;
der Priester ist er und zugleich das Opfer:
das sei er, was von ihm das Volk sich denkt."

So wird die Führung zur Funktion des Volkes. Das Volk weiß nicht, was es will, es hat nur den Instinkt. Der Führer aber weiß, was das Volk will. Das macht ihn zum Führer. Sofern er das Volk zwingt, zwingt er es zu seinem, des Volkes guten Willen, über bloße Launen und widersetzliche Stimmungen, die auch im Volke sind, hinweg. Das Ideal ist also nicht die in sich und ihrem Gewissen, ihrer Vernunft, ihrer Schönheit ruhende „freie" Persönlichkeit, sondern der Mann, der das Notwendige, zu dem er um des Volkes willen berufen ist, vollzieht. Nicht die freie Persönlichkeit, sondern das Volk ist die Substanz des Lebens, von der aus die Gleichgeartetheit, die Hierarchie der Führung und die Totalität des Staates bestimmt wird. Das Volk ist differenziert in Bauern, Bürger und Arbeiter. Da wir im Zeitalter der Massen leben, tritt das Volk heute oft in der Erscheinung der „Masse" auf. Das Volkhafte be-

kommt einen Zug ins Massenmäßige. Um die Verbindung zwischen Führer und Volk aufrecht zu erhalten, werden Massenreden, Massenversammlungen, Massendemonstrationen zu Mitteln der Führung. Aber die Führung wendet sich nicht an die Masse als eine Versammlung vieler Einzelner, sondern an das Volk in der Masse. Sie spricht nicht das Massenhafte, sondern das Volkhafte an. In dem Augenblick, da sie vom Volkstümlichen ins Massentümliche abweichen würde, würde sie ihre Aufgabe verfälschen. Denn die Führung erhält ihren Sinn und ihre Aufgabe nicht von der Masse, sondern vom deutschen Volk. Dem Ideal der freien Persönlichkeit tritt entgegen das Ideal des deutschen Volkes.

Der Hitler-Staat ist, im Gegensatz zum Bismarck-Staat, unliberal. Er ist nicht dazu da, freien Persönlichkeiten Raum für ihre Wirtschaft und ihre Kultur zu schaffen, sondern er ist da um des geschichtlichen Lebens des deutschen Volkes willen. Er erstrebt die höchst erreichbare Macht dieses Volkes in der Sammlung aller äußeren und inneren Machtmittel. Sein unliberales, hartes, zwanghaftes, volkhaftes Wesen mag gegenüber dem üppigen, reichen, den Willen der Einzelnen freilassenden liberalen Staat als karg erscheinen. Man hat darum gesagt: dieser Staat sei eine Konzentration der Kräfte auf einem niedrigeren Lebensniveau.

Aber das ist eine Augentäuschung der Mitlebenden. Genau so werden die Zeitgenossen der Reformation empfunden haben: das reiche Kulturgut der römischen Kirche, ihre ungeheuer ausgebreitete Philosophie, die noch einmal gewaltig sich erhebende kirchliche Kunst, besonders in der Holzschnitzerei, Zeichnung und Malerei, der üppige Humanismus fiel dahin vor der harten, nüchternen, tief in sich gesammelten Kraft der kirchlichen Reformation. Auch das Rittertum der Turniere lebte nur noch in romantischen Spielen. Der „Parzival" wurde nur noch von wenigen Liebhabern gelesen. Es mag manchen das Gefühl überkommen haben, daß eine Schrumpfung der geistigen Weite vor sich ginge und daß das neue kirchliche und nationale Leben sich auf einem niedrigeren Niveau konzentriere. Die aber mitten in der neu hereinbrechenden Welt standen, meinten, es sei eine Lust zu leben, und wenn auch das nicht, so empfanden sie

doch das Sturmvolle und Drängende der Zeit als etwas nicht Geringes. Die lutherischen Prädikanten, die durch die Städte und Dörfer zogen, waren sicherlich nicht immer Leuchten der Theologie und sonstigen Wissenschaften. Ein devastierendes Schwärmertum spielte zudem am Rande der Bewegung. Aber Luther zog sich nicht vor dem drohenden Schwärmertum in den sicheren Schoß der alten Kirche zurück, sondern übermächtigte das Schwärmertum in seiner Bewegung und wurde nun erst der konservative Luther, der nicht geringer ist als der revolutionäre Luther. Lassen wir es also dahingestellt sein, ob die Stürme unserer Zeit uns verarmen oder bereichern. Wir müssen hindurch. Die Nachwelt wird urteilen. Da man das Versinkende deutlicher zu sehen pflegt als das Werdende, da man das Vergehende kennt, aber das Neue nicht, kann man als Zeitgenosse unmöglich ein zutreffendes Urteil haben. Man muß es wagen oder nicht wagen.

Was Hitler erstrebt, ist offenbar die höchstmögliche politische Macht des deutschen Volkes und Staates. Darum sucht er Staat, Wirtschaft, Länder als eine einheitliche Macht zu organisieren, darum sucht er auch eine moralische Einheit des deutschen Volkes, eine festgeschlossene, charaktervolle, widerstandsfähige Volks- und Staatsgesinnung zu schaffen. Was ist politische „Macht“? Politische Macht ist die Zusammenfassung vieler Willen unter einen leitenden Willen. Die Ansammlung des Willens an wenigen Stellen und zuletzt an einer einzigen Stelle, das ist das Wesen der Macht. So viele Willen dem Führer unbedingt gehorchen, soviel Macht hat der Führer. Die größte deutsche Macht entsteht also, indem der moralische Wille des deutschen Volkes sich sammelt in dem einen Willen des einen Führers.

Wir können die gesamte deutsche Geschichte unter den beiden geschichtlichen Kategorien der Machtbildung und des Machtzerfalls begreifen. Immer bildet sich Macht und immer wieder zerfällt Macht. Diese Vorgänge erscheinen in der Geschichte als Dezentralisation und Konzentration des Reiches.

Im Anfang unserer Geschichte, wo Arminius und Marbod als Fürsten deutscher Stämme und Führer von Stammesverbindungen

auftauchen, sehen wir das deutsche Volk in der Dezentralisation. Die Stämme haben ihre Herzöge wie die nordischen Landschaften ihre Jarle. Allmählich konzentriert sich daraus ein deutsches Königtum. Die höchste *erste Stufe* der Machtkonzentration erreichen die Deutschen in ihrem mittelalterlichen *Lehensstaat*: An der Spitze steht der König, der zugleich der Kaiser ist. Vom König-Kaiser fließt in der Lehenshierarchie alles Recht und aller Besitz im Staat herab. Er ist die Spitze, in der alles Leben sich konzentriert. Die „Treue" verpflichtet die Willen der Belehnten dem Willen des König-Kaisers.

Die Dezentralisation beginnt mit der Ausweitung und dem Dünnerwerden des Treueverhältnisses der Belehnten. Die Länder (Territorien) lösen sich von ihrem Zentrum und gewinnen selbständige politische Macht. Es entstehen die *fürstlichen Privilegienstaaten*. Ihre Eigenmacht ist darin begründet, daß sie lege privati sind, vom Recht befreit, ausgenommen, bevorrechtet. Das Privilegium, das Vorrecht, ist der Grund der Sondermacht. Im dezentralisierten Reich entstehen aus den Privilegienstaaten neue Ansammlungen von Macht, neue Konzentrationen in der *absoluten Monarchie*. An die Stelle der Lehensverpflichteten treten die Beamten im modernen Sinne. Der König ist die Spitze des Beamtenapparates. Der „Gehorsam" (Seiner Majestät gehorsamster Diener) verpflichtet den Willen der Beamten dem Willen des Königs. Das ist die *zweite Stufe* der Machtkonzentration.

Wiederum beginnt eine Dezentralisation, diesmal nicht von den Ländern, sondern von den Individuen her. Die Staatsmitglieder fordern statt des „blinden" Gehorsams einen „freien" Gehorsam in der Mitbestimmung des Staates. Sie fordern ihre „Menschenrechte". Nicht Privilegien werden gefordert, sondern man heischt die Aufhebung der Privilegien, es wird ein neues „Recht" gefordert. So entsteht der *bürgerliche Rechtsstaat*. Seine Dezentralisation ist nicht territorial, sondern parteimäßig. Der Staat löst sich in einen „Pluralismus" von „totalen" Parteien auf. Der Bismarck-Staat hält für eine kurze Zeit diesen Prozeß der Dezentralisation auf. Aber schließlich bringen die Parteiungen den Staat in die äußerste Ohnmacht. Alsbald setzt eine neue Konzentrationsbewegung cäsaristischer

Art ein: Ein Führer sammelt durch Agitation und Organisation den Willen der Staatsglieder unter seinen einen Willen, indem er dabei die Ideologie und das Recht des ohnmächtigen, formalen, bürgerlichen „Rechtsstaates" benutzt. Die dritte Stufe der Konzentration ist der nationalsozialistische Staat. Er bildet, durch eine neue Organisierung des Staates, eine neue Machthierarchie: er ernennt Funktionäre des Staates, die ihrerseits wieder Funktionäre ernennen, alle dem Einen Führer verbunden. Die „Disziplin" verpflichtet den Willen der Funktionäre dem Willen des Führers. So erwächst ein durchorganisierter Gesamtkörper, in dem jeder seine Funktion, zu deutsch: seinen Dienst hat. Der nationalsozialistische Staat kann daher vielleicht als ein Staat der Dienst-Tuenden charakterisiert werden.

Wenn wir nun die drei Konzentrationsstufen vergleichen: den Lehens-König, den absoluten Fürsten und den Führer, so bemerken wir, daß sich von Stufe zu Stufe die Macht immer fester und unbedingter konzentriert. Der Apparat ist bei den alten Lehenskönigen noch sehr schwerfällig, er funktioniert bereits viel sauberer in der Hand der absoluten Fürsten, er funktioniert mit Präzision (wobei Rundfunk, Flugzeuge und Autostraßennetz hinzuzuziehen sind) im Führerstaat. Wie der Gefahrenpunkt des Lehensstaates in der Treue, der des absoluten Staates im Gehorsam lag, so liegt der Gefahrenpunkt des Führerstaates in der Disziplin.

Daß der total-aktivistische, gleichgeartete, auf einer Führungshierarchie beruhende, streng disziplinierte Volksstaat keine „behagliche" Sache ist, muß zugegeben werden. Die Machtansammlung bringt immer Unbequemlichkeiten mit sich für die, die sich in ihrem Willen dem obersten Willen fügen müssen. Im „bürgerlichen Rechtsstaat" wohnte es sich angenehmer, in privatem Sinne „freier". Aber der biologische und geschichtliche Zustand des deutschen Volkes zu dieser Zeit erfordert die Machtbildung nach einem neuen Prinzip. Die neue Art des Staates, der Führer-Staat, ist ja nicht künstlich erdacht und plan- und vorschriftsmäßig „eingeführt" worden, sondern er ist in Not und Drangsal und Leidenschaft entstanden aus den Kämpfen derer, die getrieben wurden von metaphysischen Mächten.

Er ist nicht heraufgekommen als „Rechtsstaat" in einer juristisch sauberen Entwicklung, sondern er ist hereingebrochen mit geschichtlicher Gewalt. Seine Träger sind nicht die „Staatsbürger" liberalen Stils, sein Träger ist die geschichtsbildende Macht des Volkes. Einer geschichtsbildenden Macht steht man anders gegenüber als einem „Rechtsstaat". Noch der Staat Herrn von Papens konnte vor den Staatsgerichtshof gefordert werden. Hitler und den Hitler-Staat vor einen „Staatsgerichtshof" in Leipzig zu laden, wäre lächerlich.

Was macht es, ob euch dieser Staat gefällt oder nicht? Er ist da, weil er dasein muß.

2.

Wie verhält sich nun der Bismarck-Staat und wie der Hitler-Staat zur Kirche?

Es ist bekannt, daß der Bismarck-Staat einer in die Politik eingreifenden Kirche feindlich gegenüberstand. Er übernahm Familie und Jugend aus der Obhut der Kirche in seine Obhut. Er behauptete die säkularisierte Standesamtsehe gegenüber der sakramentalen Ehe der katholischen Kirche. Er nahm die Aufsicht über die Jugenderziehung von der Volksschule bis zur Hochschule in Anspruch, ließ aber der Christlichkeit in der Staatsschule ihr Recht. Die Tatsache einer katholisch-politischen Partei duldete Bismarck widerwillig, die Bildung einer protestantisch-politischen Partei suchte er zu verhindern. (Walter Frank, Hofprediger Adolf Stöcker und die christlichsoziale Bewegung.) Der Staat wollte alle irdische Macht und Ordnung in sich vereinigen und der Kirche nur die himmlische Macht und Ordnung lassen. Beide Welten trafen in der Frage, ob die Sittlichkeit irdisch oder himmlisch bestimmt sei, aufeinander. Unter der geistigen Vorherrschaft des deutschen Idealismus kam es hierüber zu keiner klaren Entscheidung zwischen Staat und Kirche. Für die katholische Kirche hing die wahre Sittlichkeit wesenhaft mit der Offenbarung zusammen, für den Staat gehörte sie der intelligiblen Welt (Kant) an. Gehörte das intelligible Reich der Welt oder dem Himmel an? Die Frage drängte nicht zu einer unmittelbaren Entscheidung, erstens,

weil die Kirche moralisch dem Staate immerhin gab, was der Staat moralisch brauchte: sittliche Lehren, welche die Macht und Wehrkraft des Staates nicht sabotierten, und zum andern, weil die Staatsmänner Christen waren, bereit, der Kirche das ihr Gebührende zu geben.

Bismarck und das Kaisertum waren christlich. Sie blieben mit ihren Ansprüchen und Entscheidungen im Bereich des lutherisch verstandenen Evangeliums. Aber schon während des Kulturkampfes regte sich im Volke das Verlangen nach einer Nationalkirche. Dieses Verlangen ging, genau betrachtet, auf eine nationalliberale Staatskirche. Während des Kulturkampfes schrieb Wilhelm Busch, indem er die Tendenzen des Bismarck-Staates auf das Religiöse ausdehnte, seine Kirchen-Satire von 1875: „Pater Filucius". Die katholische Kirche (Petrine) und die lutherische Kirche (Pauline) mußten in dieser Satire der jungen Angelika das Haus räumen. Angelika (die Engelhafte) wird von Busch in einer Anmerkung bezeichnet als „die freie Staatskirche der Zukunft". Damit ist eine Kirche gemeint, deren Hausherr der Staat ist und die dem Staate dient — eine grundliberale Konzeption. Auch die Bestrebungen nach einer „Reichskirche", die in der Vorkriegszeit gelegentlich auftauchten, waren liberal gedacht und gingen von liberalen Kreisen aus (so von Professor D. Heinrich Weinel, Jena). Man kann den Satz wagen: Der Bismarck-Staat tendierte als liberaler Staat auf eine Staatskirche. Daß es dazu nicht kam, hatte seinen Grund in dem konservativen Herzen des Kaisers und seines Staatsmannes, die strenge evangelische Christen waren. Bemerkenswert ist, daß Kaiser Wilhelm der Zweite schon liberalen Theologen zuneigte (Adolf Harnack, der nachher, nicht zufällig, eine Stütze und Zierde der ebertinischen Republik wurde). Der Weg vom Bismarck-Staat führte über das Staatssekretariat Scheidemanns zur Ausrufung der Weimarer Republik.

Die Weimarer Republik bedeutete die völlige Liberalisierung des Staates. Die konservative Gesellschaft war aufgelöst, ihre Reste wurden systematisch zerstört. Man suchte eine liberale Gesellschaft mit liberaler Geistigkeit als staatstragende und Beamten liefernde Schicht zu bilden. Die Kirche trat nun unter den liberalen Aspekt: sie war nichts anderes als eine Gesellschaft, die sich mit religiösen

Dingen beschäftigt. Es gab eben Menschen, die immer noch „religiöse Bedürfnisse" hatten — eine Rückständigkeit, auf die man aber im Interesse der Ordnung Rücksicht nehmen mußte. Man schaltete also das religiöse Bedürfnis den anderen Bedürfnissen gleich. Man schaltete entsprechend die Religionsgesellschaft, genannt Kirche, den moralischen und kulturellen Gesellschaften gleich. Artikel 136 der Weimarer Verfassung: „Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren." (Man beachte den Ausdruck „offenbaren" statt „bekanntgeben". Hier wird ein religiöses Wort säkularisiert.) Artikel 137: „Es besteht keine Staatskirche. Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet (d.h. religiöses Koalitionsrecht) ... Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes. Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten ... „Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen." Die Eine heilige Kirche Jesu Christi ließ sich von der liberalen Republik zu einer „Religionsgesellschaft" degradieren und verlächerlichen, deren Aufgabe „die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung" sei. Sie trat auf eine Ebene mit wissenschaftlichen Gesellschaften, Handelsgesellschaften usw. Damit war das Wesen der Kirche verneint, die Kirche war in ihrer Substanz getroffen. Aber da keine „Beurlaubungen" stattfanden und niemand persönlich gestört wurde (abgesehen von untergeordneten Einzelfällen), so nahm die Kirche das hin und schloß, ohne im Gewissen unruhig zu sein, mit eben diesem Staate ein „Konkordat". (cor heißt auf deutsch: Herz. Sie wurden ein Herz und eine Seele, freilich ohne einander innerlich ausstehen zu können.)

Während unter Bismarck die Liberalisierung des Verhältnisses von Staat und Kirche infolge der konservativen Grundlage des Staates in der Gesellschaft nicht zur vollen Auswirkung kam, war sie in der

Weimarer Republik voll durchgeführt. Der Staat hatte über die Kirche gesiegt, die Kirchen hatten, abgesehen davon, daß man ihnen aus historischen und praktischen Gründen das Recht öffentlicher, also nicht nur privater Körperschaften zugestand, nichts mit dem Staate zu tun. Es war dem Staate gleichgiltig, was sie trieben, sofern sie nicht gegen den liberalen Staat arbeiteten. Alle Kirchen und religiösen Bekenntnisse waren „gleichberechtigt", das katholische wie das lutherische Christentum, der Mohammedanismus, der Buddhismus, der Monismus und der Atheismus, für den Staat waren sie „gleich". Die verschiedenen Bekenntnisse und Morallehren waren eben Angelegenheiten der Diskussion, und Diskutierende sind „gleichberechtigt". Dieser Zustand hieß „Geistigkeit". „Geistig" wird eine Angelegenheit, wenn sie aus der Sphäre des ernsten Kampfes um die praktische Geltung in die Sphäre der Diskussion ohne praktische Folgen „erhoben" (man kann auch sagen: beseitigt) wird. So wurden auch die Kirchen und Bekenntnisse, die als „geistliche" (pneumatische) Angelegenheiten unduldsam sein mußten, ins „Geistige" „erhoben" und damit der objektiven und grundsätzlichen, nicht nur der subjektiven und bedingten Toleranz, das heißt: dem Achselzucken anheimgegeben.

Ganz anders ist das Verhältnis des Hitler-Staates zum Christentum. Zwei Dinge sind dafür maßgebend:

Erstens. Der Hitler-Staat will ein konservatives Volk. Er muß also die konservativen Mächte, und dazu gehören die Kirchen, bejahen. Zwar wird im Punkt 24 des nationalsozialistischen Programmes für den Staat „die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse" gefordert, aber „die Partei als solche vertritt den Standpunkte eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden". Das bedeutet: die Partei will strenggläubigen („positiven") Katholizismus, strenggläubiges Luthertum und strenggläubiges reformiertes Bekenntnis. Die Partei will nicht liberale Aufweichung, sondern echte, feste, charaktervolle Gläubigkeit. Aber sie läßt die historische Verschiedenheit der Bekenntnisse gelten und will keines der positiven Bekenntnisse kränken. In allen Fällen aber will die Partei Christentum. In dem Augenblick nun, da die nationalsozialistische Partei mit

dem Staate in eins verwächst, da der Geist der nationalsozialistischen Partei zum Staatsgeist wird, „vertritt" auch notwendigerweise der Staat „den Standpunkt eines positiven Christentums". Der Staat hebt damit das Christentum aus der Sphäre der „Weltanschauungen" und die Kirche aus der Sphäre der „Religionsgesellschaften" heraus, in die sie von der Weimarer Republik gestoßen waren, und gibt ihnen ihre Würde wieder. Die Kirchen werden wieder ernst genommen.

Zweitens. Der Hitler-Staat will als höchstes Ziel die deutsche Macht. Daher muß die Sphäre des Diskutierens, die sogenannte „Geistigkeit", in der aller Wille und aller Ernst zersetzt wird, aufgehoben werden. Was zur Steigerung der Volks- und Staatsmacht dient, kann nicht Gegenstand der Diskussion, sondern nur Gegenstand der Beratung und, wenn nötig, des kämpferischen Durchsetzens sein. Es ist nicht Sache des sogenannten „Geistes", sondern des Willens, der die geistigen Dinge erfaßt. Ein solcher Staat muß, um der Macht willen, nicht nur die administrative, sondern auch die moralische Einheit des deutschen Volkes wollen. Denn erst die moralische Einheit des Volkes gibt dem Staate jene innere Festigkeit, die nicht mehr durch „moralische Einflüsse" vom Feinde her zerspalten und ohnmächtig gemacht werden kann, die somit dolchstoßfest ist. Der Zusammenschluß des deutschen Volkes zu einer moralischen Macht ist das notwendige Ziel Hitlers. Die Moral des Volkes aber ist zugleich eine Angelegenheit der kirchlichen Seelsorge und, nach katholischer Auffassung, auch der kirchlichen Lehre.

Nun ist zweifellos ein inniger metaphysischer Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit vorhanden. Sofern Christentum Religion ist (nach unserer Auffassung ist Christentum mehr als Religion, es ist die Erfüllung aller Religionen), ist mit ihm eine bestimmte Sittlichkeit und Moral verbunden. Eine Volksmoral wiederum ist um so fester und verbindlicher für jeden Volksgenossen, je mehr sie von der Religion sanktioniert ist. Jede Nationalreligion hat daher von je zugleich die Volks- und Staatsethik geheiligt. Wenn also ein Staat und ein Volk zu einer

moralischen Einheit zusammengeschlossen werden soll, so ist damit alsbald eine Tendenz zu einer Nationalreligion gegeben. Hitlers Wille, einen festen moralischen Block des deutschen Volkes zu schaffen, enthält also zwar nicht als Absicht, aber als Konsequenz die Nationalkirche: die Weihe der Volks- und Staatsmoral durch eine Nationalkirche.

Jeder echte Staat bedarf aus moralischen Gründen einer „Weihe" durch eine „heilige" Macht. So muß der Staatsgründer Primislaus in Grillparzers „Libussa" die Weihe seines Werkes durch die Göttertochter wollen und erzwingen:

> „Ich wünsche dieses Werk als Götterwille,
> als einen Wink von oben angesehn.
> Wir haben einen Altar aufgerichtet,
> und Opfer sollen weihen unsern Platz."

Die säkularisierte Göttertochter Libussa ergibt sich dem Staatswillen:

> „Ich will nicht nutzlos sein im Kreis der Dinge.
> Kann ich nicht wirken in der Zeit, die neu,
> so will ich segnen — euch, das Volk und mich."

Aber in der weihenden Handlung hat sie das ungeheure Gesicht von den Völkerschicksalen. Danach stirbt sie und kehrt in die göttliche Heimat zurück.

Weil der Hitler-Staat echter Staat ist, im Gegensatz zur liberalen Staatszersetzung, muß er eine Nationalkirche erstreben. Aber sein konservativer Sinn hält ihn von der selbstherrlichen Errichtung einer Nationalkirche zurück und läßt ihn das „positive Christentum" und also die dogmatisch gebundene Kirche anerkennen. Auf dem Boden dieses Staates stoßen die beiden Tendenzen der Nationalkirche und der dogmatischen christlichen Kirche zusammen.

Man hat die natürliche Tendenz eines Staates auf eine Nationalreligion hin als seine „Dämonie" bezeichnet. Es gebe für den echten Staat eine Macht und einen Zwang zur Selbstherrlichkeit, der von den Willen der Einzelnen Besitz ergreift. Der Staat will

sich selbst, also nicht Gott. Er will die Gottheit in seinen Dienst stellen, die Gottheit soll ihn „weihen". Damit aber wird nicht Gott, sondern der Dämon gerufen. Der Staat wird dämonisiert. Er wird „besessen". Aber hier ist man wieder einmal in die Abstraktion geraten und hängt „dem Staate" an, was nicht „staatlich", sondern „menschlich" ist.

Im Neuen Testament ist weder bei Christus noch bei den Aposteln und Evangelisten von einem Dämon des Staates die Rede. Die Dämonen ergreifen immer nur Menschen und wirken durch sie aus den einzelnen Menschen. Es kann nach der Anschauung des Neuen Testaments nicht von dem Staat als Dämon geredet werden, sondern nur von dämonischen Staatsträgern. Der Dämon kann sich durch den Staatsmann der staatlichen Mittel bedienen. Aber gilt nicht dasselbe für die Kirche? Genau so wie „der Staat" kann auch „die Kirche" dämonisiert werden. Denn die Kirchenmänner sind so wenig wie die Staatsmänner gegen die Dämonen gefeit. Auch die Kirche kann ihre Macht wollen und sich gegenüber dem Staate selbstherrlich setzen. Nach lutherischer Auffassung ist die katholische Kirche dem Dämon der Macht und menschlich-päpstlichen Selbstherrlichkeit verfallen. Nach katholischer Auffassung ist Luther und damit seine Kirche dem Dämon des Hochmutes (superbia) verfallen.

Sobald eine Kirche sich vom Staate als etwas „Gegensätzliches", und das heißt immer auch, wenn auch noch so versteckt, als etwas „Besseres" abgrenzt und distanziert, hat sie schon den Dämon. Luthers Wort „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Ding und niemand untertan" gilt nur, sobald es genau dasselbe meint wie „ein Christenmensch ist ein dienstbar Knecht aller Ding und jedermann untertan". Er ist auch ein dienstbarer Knecht des Staates. Sofern er sich innerlich über den Staat erhebt — nie bemerken wir dergleichen bei Christus und bei Paulus —, sofern er den Staat schulmeistert oder gar verachtet, ist er nicht mehr sein dienstbarer Knecht, sondern der „Dämon" spricht aus ihm. Da die Lehre vom dämonisierten Staat mit einer gegen den Staat gerichteten Tendenz vorgetragen wird, als ob der Staat einen Dämonen-

wächter, was immer auf einen Tugendwächter hinauskommt, notwendig hätte, und dieser Tugendwächter ist natürlich der Theologe, so ist die Lehre von der „Dämonie des Staates" sichtlich eine dämonische Erfindung, einem Theologen von einem Dämon inspiriert, um die Autorität des Staates zu schädigen und dadurch dem „Gesetzlosen", dem Anomos (2. Thess. 2), den Weg zu bereiten. Es gibt eine natürliche Gehässigkeit gegen den Staat bei etlichen nicht mehr volksgebundenen, sondern durch marxistische oder andere Philosophie aus der Volksgemeinschaft gelösten Priestern und Theologen. Auch diese mit christlichen Formeln arbeitende Gehässigkeit ist dämonisch. Wo ein Mensch sich von seinem Volke löst, schlüpfen gern die Dämonen ein. Die so laut reden von der „Freiheit der Kirche", nicht minder laut als man einst von der „Freiheit des Menschen" redete, sollten nicht nur die „Gefahr" des Staates, sondern auch die „Gefahr" der Kirche und ihre eigene Gefahr erkennen: daß ihre Freiheit und „Unabhängigkeit" zur Aufhebung der christlichen Dienstbarkeit wird und zu einer nicht christlichen, sondern moralischen Verherrlichung des Bußpredigers, der den andern ihre Sünde vorhält. Christus kam nicht, ohne daß zuvor Johannes der Täufer gekommen war, aber Johannes der Täufer ist nicht das Letzte, sondern Christus.

Lassen wir also die feierliche Rede von der „Dämonie des Staates" dahingestellt sein und begnügen wir uns mit der Feststellung: Ein echter Staat und also auch der Hitler-Staat will den „einheitlichen Geist der Nation", das heißt nichts anderes als: die geschlossene moralische Macht und Wucht des Volkes und Staates. Zu einem rechten Volk und Staat gehört, mit Ernst Moritz Arndt zu reden, ein „Gemeingeist". Dieser moralische Gemeingeist will sich als der „Wille Gottes" wissen, er neigt daher einer Nationalreligion und einer Nationalkirche zu. Der Hitler-Staat wäre vollkommen, wenn ihm zur Seite eine positiv-christliche Nationalkirche stünde. Daß es christliche Nationalkirchen geben kann, lehrt uns der Südosten und der Osten.) In diesem natürlichen Streben aber stößt der Hitler-Staat nun in der Wirklichkeit auf mehrere bereits vorhandene Kirchen, die nicht nationalkirchlicher, sondern katho-

lischer oder ökumenischer Art sind. In diesem Widerstreit zwischen dem natürlichen staatlichen Streben nach einer Nationalkirche und der kirchlichen Wirklichkeit, der ein Widerstreit zwischen Nationalkirche und Bekenntniskirche ist, liegt das erste wirkliche, nicht nur logische Grundproblem des Verhältnisses von Staat und Kirche.

3.

Nach dem Taufbefehl Matth. 28, 19 und infolge der Mission des Apostels Paulus ist die christliche Kirche eine Kirche für alle Völker. Der christliche Gott ist nicht mehr nur Jahwe, der sich einem von ihm erwählten Volke in besonderer Weise verbindet und dessen Verehrung die Aufnahme in dieses Volk durch die Beschneidung voraussetzt, sondern er ist der Gott aller Völker, die sich zu ihm „bekennen". Die Kirche Christi ist daher ihrem Wesen nach die Kirche aller Christen ohne Scheidung nach Völkern. (Man darf freilich nicht sagen, sie sei „international", denn der Begriff der Internationalität ist ein politischer Begriff, die Mission der Kirche hat aber ihrem Wesen nach keinen politisch-internationalen Charakter.) Der übervölkische Charakter der Kirche wird ausgedrückt durch die Bezeichnung „katholikė", d. h. allgemein. Die evangelischen Kirchen wählten in der Zeit der Weimarer Republik, um nicht dasselbe, auf die Römische Kirche festgelegte Wort „katholisch" zu gebrauchen und um sich nicht mit dem einfachen deutschen Wort „allgemein" begnügen zu müssen, zur Bezeichnung ihres völkerverbindenden Charakters das alte griechische Wort „ökumenisch" (Oikoumene: der Erdkreis), also: den Erdkreis umfassend, womit sie denn ein nicht weniger stolzes Wort hatten als die Römische Kirche.

Aber ob katholisch oder ökumenisch, alle haben das Evangelium und allen ist das „apostolische Bekenntnis" gemeinsam. Auch das nicaenische Bekenntnis von 325 und das athanasianische Bekenntnis gelten als gemeinsame Bekenntnisse der Christenheit, so daß man sagt, die Christenheit habe „tria symbola catholica seu oecumenica". In diesen Bekenntnissen steht nichts von Völkern und ihrem Volkstum. Sie gelten „für alle".

Es ist auffällig, daß sich die Kirche nicht mit dem Evangelium begnügt, sondern „Bekenntnisse" hervorgebracht hat, daß sie aus einer Verkündigungskirche zu einer Bekenntniskirche geworden ist und sich alsbald in mehrere Bekenntniskirchen aufgespalten hat.

Es handelt sich um einen geschichtlichen, insbesondere geistesgeschichtlichen Vorgang. Aber wie haben wir diesen Vorgang seinem Wesen nach zu verstehen? Warum bedarf es überhaupt eines Bekenntnisses?

Christus fordert in der Bergpredigt (Matth. 10, 32): „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater". Das griechische Wort für bekennen heißt homologein = übereinstimmen, anerkennen, sich zu jemandem oder zu etwas bekennen. Christus fordert also, daß man ihn anerkenne und mit ihm „übereinstimme", und zwar öffentlich. Eine Homologia ist eine Übereinkunft, ein Vertrag. Das lateinische Wort Confessio bedeutet mehr die Anerkennung und ihre Kundgebung. Das Glaubensbekenntnis wird auch mit dem griechischen Wort Symbolon = Vereinbarung, Vertrag, Staatsvertrag bezeichnet, symballesthai heißt übereinkommen, vereinbaren, sich verständigen. Nach dem Sprachgebrauch also hat das Bekenntnis zwei Momente: erstens ist es ein Vertrag, zweitens die öffentliche Bekanntgabe dieses Vertrags. Man bekennt sich zum Vertrag. Auch die „Verkündigung" (das Kerygma) und das „Zeugnis" (das Martyrion) sind öffentliche Handlungen, aber zum Bekenntnis im strengen Sinne kommt hinzu, daß es „vereinbart", daß es ein „Vertrag" sei. Bekenntnisse bedeuten also Verständigungen mit Vertragscharakter. Sie sind nicht nur Bezeugungen der einzelnen Gläubigen und nicht nur Verkündigungen prophetischer oder apostolischer Art, sondern Übereinstimmungen zwischen mehreren.

Solange Jesus selbst unter den Menschen wandelte, bedurfte es keines formulierten „Bekenntnisses", sondern es genügte das Kerygma, die Verkündigung. Streitigkeiten über das, was richtig und falsch sei, konnte Jesus kraft seiner göttlichen Autorität unmittelbar schlichten. Solange die Apostel lebten, hatten auch sie genug Autorität, Zweifel zu schlichten. Aber nach dem Tode der Apostel war

keine selbstverständliche irdische Autorität mehr vorhanden für das, was als wahr anzuerkennen oder als falsch zu verwerfen sei. Da aber die menschliche Kreatur immer von neuem um die Wahrheit und um den Glauben an die Wahrheit ringt, so ist auch immer von neuem Zweifel da. Glaube und Zweifel sind unter Menschen nicht ohne einander, sowie Wahrheit und Irrtum nicht ohne einander sind. Zum Wesen des Glaubens gehört es, daß er „versucht" und in Zweifel gezogen wird. Wo Gott verkündigt wird, setzt der Teufel jedesmal eine Afterverkündigung dahinter. So entsteht immer von neuem der Zweifel und damit das Verlangen nach einer autoritären Feststellung dessen, was wahr sei. Da man nicht mehr unmittelbar Christus oder seine zwölf Apostel fragen kann, sucht man durch Zusammenkünfte und Vereinbarungen zu formulieren, was wahr und zu glauben sei. Das Ergebnis ist ein „Symbolon", eine „Confessio", ein „Bekenntnis". (In dem deutschen Wort schwingt mehr als die Vereinbarung das Bezeugen und Protestieren mit. Das deutsche Wort „bekennen" hat etwas vom Trotz des Martyriums. Wir dürfen uns dadurch nicht über den Vertragscharakter täuschen lassen.) Ein Bekenntnis muß also eine logisch scharfe Formulierung erstreben, um Irrtümer auszuschließen, Mißverständnisse abzuschneiden und das Richtige genau zu bezeichnen. Daher haben die Bekenntnisse das Harte, Scharfe, fest Zugreifende, um dessenwillen sie von allen Stimmungs- und Gefühlsmenschen, die sich mit einem Ungefähr zu begnügen vermögen, abgelehnt werden. Die einzelnen Formulierungen dessen, was als wahr zu glauben ist, nennt man Dogmen. „Dogma" bezeichnet nicht nur eine Meinung, sondern eine Willensmeinung, eine beschlossene Meinung, eine „Satzung", ein Gebot. Es schließt die Freiheit, anders zu meinen, aus. Es ist die Setzung einer logischen Endgültigkeit: so und nicht anders.

Glaubenswahrheiten satzungsmäßig zu formulieren und beschlußmäßig festzustellen, dazu gehört eine ganz andere geistige Atmosphäre als zur prophetischen Verkündigung und zum begeisterten Zeugnis. Dogmen und Bekenntnisse entstehen, wo man der Verkündigung und dem Zeugnis zu mißtrauen Grund hat. Schon die sprachliche Überlegung, die uns auf den nüchternen Ursprung des Bekenntnisses hin-

weist, machte deutlich, daß ein Bekenntnis nur das Ergebnis einer *gemeinschaftlichen* Bemühung ist. Bekenntnisse hängen ihrer Entstehung nach mit einer Gemeinschaft zusammen. Wir können sagen: Bekenntnis ist nicht Sache der Verkündigung, sondern der *Kirche* als Gemeinschaft. Propheten, Apostel und Evangelisten verkündigen, Märtyrer zeugen, aber die Kirche als Gemeinschaft *bekennt*. Das Evangelium (die frohe Verkündigung) ist noch nicht Kirche. Das Sakrament ist schon Kirche, denn es setzt die Zustimmung und Anerkennung derer voraus, die es nehmen. Vollendete Kirche aber ist erst, wo ein „Bekenntnis" ist. Verkündigung inauguriert Kirche, Bekenntnis konstituiert Kirche. Verkündigung ist der schöpferische Aufruf zur Kirche, Bekenntnis ist Verwirklichung der Kirche. Verkündigung ist werdende Kirche, Bekenntnis ist gewordene Kirche.

Wie aber kommt es zu einem Bekenntnis? Wo Christ ist, erhebt sich der Antichrist gegen ihn. Wo eine christliche Ekklesia entsteht, erheben sich alsbald Zweifel und Zwist. Die Verkündigungen und Zeugnisse gehen durcheinander und gegeneinander, wie es in der Apostelgeschichte berichtet ist. Wer soll entscheiden, was richtig ist, wenn Christus und die Apostel nicht mehr befragt werden können? Jetzt genügt nicht mehr die Verkündigung, denn sie eben ist in Frage. Jetzt muß — der *Verstand* als Instanz einsetzen? Gewiß, denn es muß über verschiedene Ansprüche auf Richtigkeit gerichtet werden, und wer anders soll Urteil fällen als der Verstand? Aber es muß der *metaphysisch fundierte* Verstand sprechen, der Verstand, der aus dem *Glauben* schöpft. Nicht der philosophische Verstand — er würde nur eine Philosophie zustandebringen — sondern der gläubige Verstand urteilt. Die metaphysische Verbundenheit mit Gott gibt den richtigen Gedanken, der Verstand formuliert den Gedanken klar und scharf. Das ist die ideale Entstehung des Bekenntnisses. Es wird also, wenn die Kirche ein Bekenntnis aufstellt, die metaphysische Einigkeit im Glauben vorausgesetzt.

Wenn wir so die Wesensverbindung von Kirche und Bekenntnis einsehen, wenn wir erkennen, wie der metaphysische Glaube zusammen mit dem irdischen Willen und Verstand einen verpflichtenden „Ver-

trag" über die Glaubens wahrheiten aufstellt, so haben wir zugleich erkannt, daß Bekenntnis immer aus einem Kampf um das „richtige Verständnis", um die „wirkliche Wahrheit" hervorgeht. Erst wo gekämpft wird und wo aus dem Kampf eine Not der Gemeinschaft entsteht, wird ein Vertrag und Bekenntnis notwendig. Bekenntnisse sind also nicht Erzeugnisse der Willkür, weil man eine Schreibtisch- oder Versammlungsfreude daran hat, etwas zu formulieren, sondern sie sind Erzeugnisse der Not, die, weil Jesus und die Apostel nicht mehr persönlich gefragt werden können, durch eine „Verständigung" behoben werden muß.

Deshalb weil der Vertrag eine Glaubens verpflichtung wird für alle, die der Gemeinschaft, der Kirche angehören, muß das Bekenntnis dogmatischen, d. h. gebotsmäßigen Charakter haben. Das Bekenntnis ist nicht nur etwas, das man formuliert hat und das nun geschrieben steht, sondern man muß es auch „halten". Es ist ein Gesetz. Wir können, indem wir eine Analogie zwischen Kirche und Staat ziehen, sagen: das Bekenntnis ist das Grundgesetz der Kirche. Der Staat wird durch das Staatsgrundgesetz zusammengehalten, und er reicht so weit, wie sein Gesetz gilt. Ebenso wird die Kirche durch das Bekenntnis zusammengehalten, und sie reicht so weit, wie ihr Bekenntnis gilt. Mit dieser Erkenntnis gewinnen wir einen letzten Einblick in die Antinomie alles Bekenntnisses und aller Kirche: Daß der Glaube, der eine Gnade ist, als formulierter und verpflichtender Glaube wiederum zugleich Gesetz ist, das ist der Grund dafür, warum der Christ einen letzten Schauder vor dem Bekenntnis als einem Glaubens gesetz nicht los wird. Denn man kann nicht glauben sollen und müssen, man kann nur um Glauben bitten. Das Glaubensbekenntnis ist ein Glaubens gesetz, durch das die kirchliche Gemeinschaft konstituiert wird; aber es darf nicht erzwungenes, es kann nur erbetenes Gesetz sein. Wenn wir in der Kirche unsern Glauben bekennen und der Verkündigung des Glaubensgesetzes mit allem unsern Willen zustimmen, so steht doch immer das Wort, das der Vater des besessenen Kindes schrie, dahinter: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!" (Mark. 9, 24) Der wohlmeinende menschliche Wille macht sich den Glauben zu

einem Zwang und Gesetz. Es ist aber eine Gefahr der Verkrampfung, wenn man sich darüber nicht seinen Unglauben eingestehen **will**. Die Aufhebung dieses Widerspruches zwischen Glauben und Gesetz in allem Bekenntnis ist erst da möglich, wo der Mensch seiner sündigen Natur ledig geworden ist.

Wer aber das Verpflichtende des Bekenntnisses, das Gesetzhafte in ihm aufhöbe, der würde zugleich die Kirche aufheben. Denn das Glaubensgesetz der Kirche ist auch Gesetz des Himmelreiches; nur ist dort das Gesetz, weil im Glauben ohne Unglauben, nicht mehr Gesetz, sondern einfältiges Sein ohne Zwiespalt. Wo aber sündige Menschen zur Kirche gehören, **können** sie nicht auf das Glaubensgesetz, das Bekenntnis verzichten; denn das hieße: himmlische Kirche in sündiger Gemeinschaft, als ob unsere Gemeinschaft nicht mehr sündig wäre; ewiges Leben im sündigen Leben, als ob unser Leben nicht mehr sündig wäre. Es hieße: so tun, als ob wir nicht mehr Leib und Leben hätten, sondern wiederauferstanden wären von den Toten. Es wäre Schwarmgeisterei. Es wäre Auflösung der Kirche. Kirche auf Erden kann nicht sein ohne Gesetz, also nicht ohne Bekenntnis.

Wir fassen als Ergebnis unserer Überlegung zusammen: Das Glaubensbekenntnis ist das Grundgesetz der Kirche. Wo kein Glaubensbekenntnis ist, ist keine Kirche. Soweit man das Bekenntnis bekennt, reicht die Kirche. Glied der Kirche sein heißt: sich zu ihrem Glauben „bekennen".

Nun aber sehen wir in der Wirklichkeit nicht **eine** christliche Kirche mit **einem** Bekenntnis, sondern **mehrere** christliche Kirchen mit **mehreren** Bekenntnissen. Innerhalb des Deutschen Reiches haben wir es im wesentlichen mit drei Kirchen zu tun: mit der katholischen, der lutherischen, der reformierten. Daneben gibt es noch unierte Kirchen, in denen lutherische und reformierte Christen in **einer** Gemeinschaft vereinigt sind: Kirchen mit zwiespältigem Bekenntnis, also Zwittergebilde. Von dem Phänomen der Sekten können wir in unserm Zusammenhang absehen. Die drei Grundtypen sind: katholisch, lutherisch, reformiert. Wie ist es **möglich**, daß es diese drei gibt, da sie doch nicht nur das Evangelium, sondern auch jene „tria symbola catholica seu oecumenica", apostolisches, nicänisches und

athanasianisches Glaubensbekenntnis, gemein haben? Machen alle drei Bekenntnisse und Kirchen mit ihren Unterschieden zusammen „die" Kirche aus? Dann wäre die Kirche voller Widersprüche. Das ist unmöglich. Oder ist „die" Kirche, die *Eine* Kirche des dritten Artikels, in einer dieser drei Kirchen beschlossen? Jede Kirche, die ihr Bekenntnis ernst nimmt, muß das behaupten. Denn sonst hätte sie keinen Grund, sich von der anderen zu trennen, ihre Trennung wäre nur Eigensinn. Dennoch beansprucht keine Kirche in voller Ausschließlichkeit das Himmelreich, auch die katholische Kirche erkennt die Taufe der andern Kirchen als Taufe an. Es ist also doch eine *Verbindung* da, welche den Ausschließlichkeitsanspruch nicht bis zur völligen Zerschneidung geltend macht.

Nimmt man die *unterscheidenden* Bekenntnisse nicht ernst, so kann man, weil Kirche und Bekenntnis eins sind, ohne Bedenken die Kirchen zusammenlegen auf Grund der *gemeinsamen* alten Bekenntnisse. Nimmt man sie aber ernst, so muß man von den andern Kirchen mit andern Bekenntnissen behaupten, daß sie irren und also, konsequent und ohne Wimpernzucken gedacht, des Teufels seien. Genau gesehen, haben die drei Kirchen ja gar nicht in Wirklichkeit die drei alten Bekenntnisse gemeinsam. Daß sie in bestimmten Einzelheiten anders bekennen, ist nur deshalb möglich, weil die *teilweise* Verschiedenheit aus einer Grundverschiedenheit der Auffassung auch des *scheinbar gemeinsamen* Gutes entspringt. Auch die Grundwahrheiten: Gott, Christus, Erlösung, Kirche usw. werden von den drei Konfessionen verschieden gedacht und geglaubt. Diese Verschiedenheit bricht an einzelnen Stellen so kraß hervor, daß neue Bekenntnisformulierungen notwendig werden. Von diesen neuen Formulierungen her sind auch die alten „gemeinsamen" Sätze neu zu verstehen. Der Wortlaut ist gemeinsam, der Sinn ist verschieden. Das Gemeinsame besteht nur in der Abstraktion, die Verschiedenheit tritt hervor in der Konkretion. Einen Tisch wollen wir alle haben. Wenn wir nun aber einen Tisch *kaufen* oder *zimmern* wollen, so will der eine einen runden, der andere einen viereckigen, der eine einen mit vier, der andere einen mit drei Beinen, der eine Rokoko, der andere moderne Sachlichkeit usw. Alle aber sagen „gemeinsam": sie meinten

einen Tisch, einen richtigen Tisch. Bei einem Tisch mag das ja lustig sein, es ist objektiv belanglos, denn man kann auf jeden etwas daraufstellen. Bei einem Glaubensbekenntnis geht es aber um die ewige Seligkeit. Kann man mit jedem Glaubensbekenntnis die ewige Seligkeit erlangen, wie man auf jeden Tisch etwas daraufstellen kann, ja warum lösen wir dann nicht unsere Bekenntnisse und Kirchen auf und kehren in den Zustand der Apostelgemeinde zurück? Weil die Apostel nicht mehr unter uns wandeln. Es geht eben nicht anders.

Aber warum entstehen trotz der metaphysischen Glaubenseinheit der Bekenntnisse, die anerkanntermaßen die gemeinsame Grundlage der „ganzen Christenheit" bilden, verschiedene Bekenntnisse und also verschiedene Gemeinschaften? Man schrickt — oft nur aus Weichherzigkeit, oft aber auch aus einem tiefen warnenden Schauder — davor zurück, die „andere" Kirche schlechthin als Teufelswerk zu verurteilen, obwohl man es konsequenterweise tun müßte. Dieser Schauder kann nicht einer Achtung vor dem Inhalt des andern Bekenntnisses, sondern nur einer Achtung vor dem Bekennenden entspringen. Das menschliche Bemühen des andern und die Demut des Wissens um den eigenen Unglauben lassen es nicht zur letzten „Konsequenz" kommen. Man kann Menschen nicht wie Teufel behandeln. Wer es tut, wäre einem teuflischen Hochmut verfallen. Es ist also natürlich, daß man sich bemüht hat, das Dasein der verschiedenen Bekenntniskirchen zu verstehen und durch das Verständnis gelten zu lassen.

Der Rationalismus „tolerierte" alle Bekenntnisse, indem er die Entscheidung über die Echtheit ins Moralische verlegte. Der weise Nathan Lessings sah in der Verschiedenheit der religiösen Bekenntnisse nur Barbarei und irdische Leidenschaft. Welche Kirche die wahre sei, das ergebe sich daraus, welche am meisten Moral in die Welt bringe. Zur Moral wiederum gehörte eben die religiöse Toleranz — damit legte sich die Schlange in einen Ring. Die letzte Konsequenz des weisen Nathan vollzog Gerhart Hauptmann, als er, berühmt und mild am Strande von Hiddensee wandelnd, erklärte: „Der Name der großen Religion, die alle Menschen vereinigt, ist Duldsamkeit." In einem Meer von Schleim fließt alles ineinander.

Auf diese Weise werden im Grunde die Bekenntnisse aufgehoben. — Der Historismus begriff die verschiedenen Bekenntnisse aus den verschiedenen historischen Situationen, aus denen sie erwachsen waren. Da jede Situation ihre bedingte geschichtliche Giltigkeit hat, hat auch jedes Bekenntnis seine bedingte geschichtliche Giltigkeit. Damit war der unbedingte Anspruch eines einzelnen Bekenntnisses erledigt; alle waren nur „für ihre Zeit" — das heißt: solange sie eben geglaubt wurden, aber auch nicht länger — „wahr"; ihre „Wahrheit" wird als psychologisch-historische Wirklichkeit verstanden. Der Historiker auf der Höhe der einzig ewigen Bildung des einzig ewigen neunzehnten Jahrhunderts glaubte natürlich überhaupt kein Bekenntnis, aber eben deshalb ließ er sie alle gelten. Hatte er Gemüt, so ging er gleichwohl Sonntags vormittags in seine Kirche und ließ das Bekenntnis als einen historischen Rest über sich dahinrauschen. Er ging in seine Kirche wie in eine Ruine. Der gebildete Mensch, der Pietät hat, unternimmt Ausflüge in Ruinen. Auch der Historismus hebt also die Bekenntnisse auf, vielmehr: er ruiniert sie.

Das rationale wie das geschichtliche Verständnis nehmen dem Bekenntnis sowohl seine Kraft wie seine Giltigkeit. Auf diese Weise kommt man dem inneren Leben des Bekenntnisses nicht näher. Wir versuchen es auf eine neue Weise, indem wir uns nicht vor dem Vorwurf fürchten — hiermit gebe ich meinen Kritikern das Stichwort, damit sie sich nicht selbst zu bemühen brauchen —, wir trieben Bekenntnisbiologie. Es kommt uns nicht auf die Ratio an und nicht auf die Historia, sondern auf den Bios, nämlich auf das Leben und seine Kraft, auf das Leben aus der Wahrheit, das in unser irdisches Leben aus dem Irrtum auf mancherlei Weise eindringt. Es handelt sich uns um den Punkt, in dem die Zoë aiónios, das ewige Leben, in den Bios, das menschliche Leben, einströmt.

Die Tatsache, daß es verschiedene christliche Bekenntnisse und also Kirchen gibt, ist nur zu verstehen von der Inspirationslehre her. Es scheint fast in Vergessenheit geraten zu sein, daß die Autorität der Heiligen Schrift einzig und allein an der Inspiration hängt. Ist die Schrift nicht vom Heiligen Geist inspiriert, so hat sie keine andere Autorität als andere Bücher auch: Heilig ist sie nur,

wenn sie vom Heiligen und nicht vom menschlichen Geiste verfaßt worden ist.

Wenn nun aber das Neue Testament vom Heiligen Geist geschrieben ist, müßte es dann nicht göttlich sein, also unzerstörbar und unverwirrbar? Der Heilige Geist kann sich nicht damit begnügen, in einem einmaligen Akt die richtige Schrift, welche die genaue Wahrheit enthält, zu schaffen, er muß sie auch erhalten, wie Gott die Welt nicht nur im Jahre eins der Schöpfung geschaffen hat, sondern sie immerfort in seiner Barmherzigkeit weiter leben läßt: „und noch erhält", sagt Luther. Schlagen wir aber den Nestle auf, so steht da: „Der griechische Text mit abweichenden Lesarten aus Handschriften und Ausgaben." Ich bin der Meinung, daß die Abweichungen der Lesarten meist übertrieben werden, aber es sind da Verderbnisse und Unsicherheiten, die sehr menschlich sind. Hätte der Heilige Geist das Neue Testament vor der menschlichen Verderbnis bewahrt, hätte er es also aus allen andern Schriftwerken der Antike sichtbar herausgehoben, dann hätte er seine Autorität gegen alle Zweifel stabiliert. Da er es nicht getan hat, blieb es nicht aus, daß die Heilige Schrift endlich unter die Philologen geriet und daß der Heilige Geist unter das Mikroskop der philologischen Textkritik gepreßt wurde. Da das Auge des Philologen den Heiligen Geist nicht entdecken konnte — war damit nicht die wissenschaftliche Offenbarung, daß das Neue Testament keine göttliche Offenbarung sei, klipp und klar festgestellt? Die menschliche Autorität der Wissenschaft hat damit die göttliche Autorität der Offenbarung erledigt. Der Mensch hat in Gestalt des Philologen über den Heiligen Geist triumphiert. Hat der Heilige Geist nicht selber schuld?

Der Mensch vergißt dabei, daß er mit seinem von Adam her entgöttlichten Denken und Fühlen Göttliches überhaupt nicht zu denken und fühlen vermag. In das menschliche Hirn und Herz kann immer nur ein Abglanz des ewigen Lichtes fallen. Der Mensch kann von sich aus das Himmlische nicht mit Händen tasten, mit Blicken erschauen, mit Ohren hören, mit der Vernunft erdenken. „Ma non eran da ciò le proprie penne." (Aber dazu waren nicht die eigenen Flügel imstande.) „Se non che la mia mente fu percossa da un ful-

gore, in che sua voglia venne ..." (Wenn nicht mein Geist von einem Blitz getroffen wäre, von dem sein Verlangen befriedigt worden wäre ...) Wenn nicht Dante in das Rad des göttlichen Lichtes, das sich gleichmäßig dreht, hineingerissen worden wäre, er hätte Gott nicht erschauen können. Aber selbst was er erschaut, sagen kann er es nicht, es ist nicht in menschliche Worte zu fassen: „Oh quanto è corto 'l dire e come fioco al mio concetto!" (Wie unzureichend ist das Sprechen und wie schwach in Anbetracht der Vorstellung des Geschauten!) Das Wort Gottes ist ja Schöpfung. Inspiration ist aber nicht Schöpfung. Inspiration heißt Umsetzung, Umwandlung des göttlichen Wortes in menschliche Worte, des schöpferischen Wortes in nicht-schöpferische Worte. Das menschliche Wort, der menschliche Hauch, in den sich der ewige Hauch wandelt, schafft nicht, was er ausspricht, sondern bezeichnet es nur. Es hat also nicht die Rückwandlungskraft ins Göttliche. Sonst würden wir durch die Heilige Schrift den neuen Leib der Ewigkeit, die Auferstehung des Fleisches erhalten. Die Heilige Schrift zündet nur im Gemüte. Sie ist nur ein Blitz, dessen zündendes Feuer weiterglimmt, uns aber nicht verzehrt und irdisch wandelt. Sie ist nur ein Keim, der wachsen will, der aber nicht seinen Boden verwandelt. Denn sie ist die menschliche Fassung des menschlich nicht Auszusagenden. Gott muß, um Menschen vernehmbar zu sein, menschlich sprechen. Wie er, um die Menschen zu befreien, selbst Mensch unter Menschen werden mußte: mit all der irdischen Gebrechlichkeit des menschlichen Körpers und der menschlichen Seele. Inspiration heißt also: das heilige Gotteswort nimmt die Gestalt des menschlichen Wortes an. Wie Gott im Leib und in der Seele Christi unter den Pharisäern, Zöllnern, Sündern wandelte und mit ihnen sprach, so kommt das Wort Gottes der Heiligen Schrift in menschlicher Worthaftigkeit unter die Abschreiber, Drucker, Theologen und Philologen und wird von ihnen — sehr menschlich behandelt.

Es kommt auch unter die Theologen. Die Theologen sind nicht Verkünder, sondern Erklärer des Wortes Gottes. (Verkündigung und Erklärung stehen in Zusammenhang, sind aber nicht dasselbe.) Wenn die Apostel dahingegangen sind und die Menschen

nicht mehr unmittelbar aus der apostolischen Verkündigung schöpfen können, sondern auf das Verkündete zurückgreifen müssen, dann kommt die Zeit der Theologen, die das Verkündete richtig deuten. Die Theologie ist ein Notbehelf für das Apostolat. Die Apostel verkündigen das Evangelium, aber die Theologen formulieren Bekenntnisse. Die Apostel sind in der Zeit werdender Kirche, die Theologen sind in der Zeit der gewordenen Kirche. Jene verkünden, was der Heilige Geist ihnen eingibt. Diese suchen rein zu erhalten, was der Heilige Geist eingegeben hat. Die Apostel rauschen daher, die Theologen aber nehmen es genau. (Es ist aber nicht jeder, der daherrauscht, ein Apostel, und nicht jeder, der es genau nimmt, ein Theologe.) Wir sind mit dieser Kennzeichnung der theologischen Atmosphäre da angelangt, wo die Verschiedenheit der Bekenntnisse ihren Ursprung hat. Um weiter zu kommen, müssen wir zuerst einen anderen Gedanken aufnehmen.

Gott handelt nicht nur mit einzelnen Menschen, sondern auch mit Völkern. Er beruft nicht nur „religiöse Genies" (wie man im liberalen Zeitalter so schön sagte), sondern er beruft auch Völker zu heilsgeschichtlichen Aufgaben. Was wäre Moses ohne das Volk Israel? Das Volk Israel wurde erwählt, damit Gott in ihm als Mensch geboren und hingerichtet würde. Damit die heilsgeschichtlichen Ereignisse von Bethlehem und Golgatha möglich würden, mußte das alttestamentliche Volk bereitet werden. Aber das Evangelium wurde nicht in der aramäischen oder gar hebräischen Sprache niedergeschrieben, sondern in der griechischen Gemeinsprache, welche die Sprache der gebildeten Welt des Römerreiches war. Damit die Heilige Schrift entstehen konnte, mußten die Griechen diese Sprache bereiten. Das war die Berufung des griechischen Volkes. Das römische Volk wiederum war berufen, die Form der christlichen Gemeinschaft, die „Kirche" zu errichten. Wie die Juden ein Volk des Eifers um Gott, die Griechen ein Volk der Sprache waren, so waren die Römer ein Volk des Rechtes und der Ordnung. Wie die Römer Anspruch auf das eine Weltreich, in dem alle Völker vereinigt werden sollten, erhoben, so schufen sie die eine christliche Kirche,

die nicht nur im Himmel ist, sondern gerade auch auf Erden, und in der alle Christen vereinigt sein sollen.

Als die Kirche verderbt war und dem Humanismus verfallen, brach im deutschen Volk der Geist der Kirchenerneuerung, nach manchen Ansätzen hier und dort, mächtig hervor in Martin Luther. Hierin sehen wir eine Berufung des deutschen Volkes. Unser Volk wurde von Gott so bereitet und geführt, daß es die Kirche erneuern (reformieren) konnte. Darum kommt nächst der griechischen Bibel und der Vulgata der Luther-Bibel eine besondere Würde zu. Das deutsche Volk als ein Volk des Ernstes, und damit des Widerspruchs gegen die Verweltlichung, übernahm die Kirche. Die lutherische Kirche ist die besondere Leistung des deutschen Volkes. Diese Leistung steht in vorsehungsmäßiger Verbindung mit der Art des deutschen Volkes. Die Reformation ist also der Beruf der Deutschen in der Heilsgeschichte. Theologisch formuliert ist die lutherische Kirche im augsburgischen Bekenntnis. Diesem Bekenntnis kommt also eine entscheidende Stellung und eine besondere Würde zu. Sehen wir in der von Martin Luther ausgehenden Kirchenerneuerung keine metaphysische Beziehung und messen wir ihr keine heilsgeschichtliche Bedeutung zu, so wäre sie nur ein geschichtliches Ereignis unter andern, und die lutherische Kirche hätte kein Daseinsrecht als Kirche, sie wäre nur eine Sekte. Die Würde der Kirche bliebe dann der römisch-katholischen Kirche zu eigen. Es handelt sich in unserer Darstellung also nicht um eine Spekulation oder um den Versuch, den Deutschen ein besonderes Selbstbewußtsein aufzureden, sondern um nichts mehr und um nichts weniger als um die Rechtfertigung der Reformation. Hat die Reformation aber eine heilsgeschichtliche Aufgabe zu erfüllen innerhalb der Geschichte, so ist sie eine in besonderem Sinne deutsche Aufgabe, weil Gott sie in Deutschland hat entstehen lassen. Diese Aufgabe ist objektiv gestellt. Es fragt sich nur, ob wir sie annehmen oder abweisen.

Man kann das Ganze der Reformation auf drei Dinge zusammenziehen und mit der deutschen Volksart in Beziehung setzen.

Erstens. Die Reformation richtete sich dagegen, daß die Kirche sich in die Welt eingefügt und mit der Welt abgefunden hatte.

Aus dem Glauben, der ein Einbruch in die Welt ist, war eine Ordnung der Welt geworden. Himmel und Erde waren zu einem hierarchischen System verhärtet, in dem alles seinen klug bewußten Weg ging. In dem ungeheuren Gemütsdruck des „Ernstes", in der lebendigen Brutwärme der „Innerlichkeit", in der an keiner gewordenen Form sich begnügenden „Sehnsucht" der Deutschen war mitten in der erkaltenden römisch-abendländischen Welt der Ort, in dem das Transzendente — nicht mehr als eine Ordnung, sondern als eine Kraft und Gewalt — als die Dynamis Theou — (1. Kor. 1, 24) — mit aller Wirkung hereinbrechen und zünden konnte. Der lutherische Glaube ist ein Riß quer hinein in alle feste Ordnung und Sicherheit. Das deutsche Volk hatte — und hat? — die Empfänglichkeit für Metaphysisches; denn (so sagt Kolbenheyer von diesem Volk):

„Die Art der andern ist dir nicht gemein.
Tief innerlich ringt noch dein bestes Sein."
„In dir liegt Macht des Werdens — du kannst büßen."

Hier ist der „Impetus mysticus" (Kolbenheyer, Paracelsus) noch möglich:

„Brich das Haus, dein Sternenhaus!
Laß die Flügel dir nicht sengen:
Aus des Firmamentes Fängen
Flammend fliegt dein Phönix aus.
Lohe, du, im Weltenbrande,
Sturm in Gottes Atemfluß,
Woge noch vom Schöpfungsguß,
Land im unbegrenzten Lande.
Schließ dich auf und gieß dich aus!
Deine Welt muß überklingen . . ."

Es schwankt und birst die Welt. Der Strahl des Himmels bricht herein wie auf Rembrandts großer, nie vollendeter, weil nie zu vollendenden, von ihrem Meister selbst wieder verdorbenen Radierung „Die drei Kreuze". Dies alles ist nicht Glauben, aber Vorbedingung und Bereitschaft des Glaubens.

Zweitens. Gott wird Städtern immer wieder zum „Richter", der über die Vergehen und Verbrechen der Menschen zu Gericht sitzt und sie verurteilt oder freispricht. Den Bauern ist Gott nicht ein Richter, sondern ein Helfer. Auch die heidnischen Bauern sehen in der Gottheit ihren Helfer, nicht ihren Richter. Der Helfer kann zürnen und verstoßen, aber er führt nicht Buch und legt keine Akten über die verschiedenen Sorten von Sünden und guten Werken an. Die paganistische (heidnische) Haltung, daß die Gottheit der Helfer sei, geht zusammen mit der christlichen Haltung, daß Gott, wenn auch ein Gott des Zornes, so doch auch der Gnade sei, der im Glauben dem Menschen hilft. Erbarmen wie Gnade sind Hilfe. Das dem schlichten Paganismus noch innerlich verwandte Bauernvolk Germaniens konnte die christliche Gnadenlehre wieder unmittelbar erfassen. Es kam auch das väterliche Wesen des Deutschen hinzu, der in Gott nicht ein „Gesetz", sondern eben einen „Vater" sieht. Der Vater zürnt, wenn man ihn erzürnt, er ist freundlich, wenn man gehorcht. Für Luther ist der Gesetzgeber immer mehr gewesen als das Gesetz. „In rebus publicis magis curandum est, ut boni et prudentes viri praesint, quam ut leges ferantur, ipsi enim erunt optimae leges." (In den Staaten muß man mehr dafür sorgen, daß gute und gescheite Männer sind, als daß Gesetze gemacht werden, denn solche Männer sind die besten Gesetze. De capt. Bab. W. A. 6, 554.) Das lebendige Bewußtsein des Trotzes und der Verlorenheit, die lebendige Dankbarkeit für die Gnade des Vaters, das alles ist den Deutschen und Luther eine wesenhafte Welt, nicht der Gott über den Weltgerichtsakten, den eine verstädterte Phantasie ersonnen hat.

Drittens. Dem deutschen Volke ist weithin noch die Begabung zu eigen, die Welt metaphysisch zu sehn. Wir sehen hart und scharf die natürlichen Dinge, wie sie ohne Beschönigung sind. Aber wir sehen hinter ihnen etwas, das mehr ist als alle diese Dinge, ein Leben, aus dem die natürlichen Dinge ihr Leben empfangen. Wir sehen das Geschehen dieser Welt und zugleich das Geschehen der Überwelt, und wir setzen beides unmittelbar in eins. Wir bedürfen nicht einer Magie, durch welche die mindere Welt in die höhere verwandelt wird. Wir bedürfen auch nicht einer Deutung, durch

welche die mindere Welt als ein „Symbol" oder „Gleichnis" der höheren Welt uns verständlich gemacht wird. Sondern: diese armselige, gepeinigte, häßliche, dienstbare Kreatur ist zugleich Kind Gottes, daheim im Himmel, Herr aller Dinge, so wie Brot und Wein des Abendmahls zugleich Leib und Blut Christi unmittelbar ist. Diese Kraft der Gleichsetzung, die eines Mittels nicht bedarf, weder eines zauberhaften noch eines verständigen, ist den Deutschen durch natürliche Begabung eigentümlich. Das beweist jedes Bild Dürers, Grünewalds, Rembrandts: So „kraß realistisch" ihre Gestalten sind, sie sind auf eine nicht zu erklärende Weise doch zugleich viel mehr, als ihre irdische Erscheinung zeigt. Gerade diese In-eins-Setzung, dieses „ist" wird entscheidend für das Verständnis der drei Glaubensartikel.

Wir haben den Versuch gemacht, den inneren Zusammenhang von Deutschheit und Reformation aufzuzeigen. Es ist der verborgene Aderschlag des Lebens, den man erfühlen kann, den man aber nicht aufschneiden kann, ohne ihn zu töten. Man kann nur vor das Geheimnis führen, nicht in das Geheimnis hinein. Aber die These, die wir damit gewonnen haben, ist deutlich: Das Volkstum des Theologen ist für seine Theologie entscheidend. Theologie wird nicht im luftleeren Raum getrieben, sondern in einem lebendigen Volk. Theologie wird nicht in einer gläsernen Retorte erzeugt, sondern in Herz und Hirn von Menschen, die ihres Volkes Art nicht verleugnen können. Der Deutsche Luther glaubt auf andere Weise als der Römer Augustinus und der Franzose Jean Cauvin (Calvin). Und der Humanist und Pädagoge Zwingli versteht das Christentum aus einem anderen Geist als der bäuerliche Luther. Gott weiß, welche Herzen er aufreißt.

Damit sind wir an jenen Punkt gelangt, an dem wir vorhin aussetzten, um den eben beendeten Gedanken zu beginnen. Die Theologen formulieren die Bekenntnisse als unmögliche Versuche, das Ewige in menschliche Worte zu fassen, sie formulieren es nicht nur menschlich, sondern auch nach ihrer natürlichen Art, insbesondere nach ihrem Volkstum. So wird Volksart bestimmend für das Bekenntnis. Jetzt stellen wir wieder die Frage: Ein Bekenntnis von allen kann

doch nur wahr sein? Sie alle für gleich geltend zu nehmen, heißt sie gleichgiltig nehmen. Rationalismus und Historismus gelangten dazu, die Bekenntnisse aufzuheben. Heben wir sie nicht auch auf, indem wir sie nach der menschlichen Artung „relativieren"?

Wir relativieren sie nicht. Das Göttliche wird in menschlichen Bekenntnissen während der Not des Kampfes um die Wahrheit immer wieder neu formuliert. Die Wahrheit wird erfaßt, aber nur in menschlicher Form, welche die Wahrheit nicht fassen kann. Welche Wahrheit die echte, das heißt die erlösende ist, das zeigt sich nicht in der Moral (die Moral wird auch durch Philosophie gebessert), denn Moral „versteht sich von selbst", es zeigt sich allein im Segen Gottes. Den Segen wiederum können wir nicht wahrnehmen, denn der Erfolg kann auch des Teufels Werk sein. Wir können ihn nur ahnen und seiner im Glauben getrost sein. So gibt es denn keine andere Sicherheit und keinen andern Maßstab als den Glauben selbst. Dieser Glaube, der seinen Gegenstand in ein Bekenntnis auf menschliche Art ausformt, ist in den Kampf der Völker gestellt. Der Kampf der Völker und ihres Glaubens ist im tiefsten ein metaphysischer Kampf um die Wahrheit. Der Gläubige muß kämpfen um seinen Glauben und für seinen Glauben, denn sonst verrät er ihn. Wird er laß im Kampfe, so ist sein Bekenntnis nichtig und seine Kirche geht als eine falsche Kirche zugrunde. Nicht die moralische Wirkung, sondern die in der Menschenkraft wirkende Kraft Gottes, die mehr ist als nur Moral, entscheidet.

So steht nun Kirche gegen Kirche, Bekenntnis gegen Bekenntnis im Kampfe. Mit dieser Einsicht haben wir die W i r k l i c h k e i t erfaßt, die immer wieder von den Salbungsvollen vernebelt wird. Not lehrt beten und Kampf lehrt bekennen. Da heißt es Farbe zeigen. Das ist eine verdammt irdische Sache. Aber in und hinter uns kämpfen die himmlischen und die höllischen Mächte. Deshalb ist es eine ewige und himmlische Sache.

Wir haben die Bekenntniskirchen in ihrem Selbstbehauptungs- und Kampfeswillen erkannt und anerkannt. Ihnen steht nun der nationalsozialistische Staat mit dem natürlichen Wunsch nach einer Nationalkirche gegenüber. Denn er will die Zusammenfassung auch

der Geister und Herzen aller seiner Glieder zu einer einzigen großen sittlichen Wucht. Immer haben die Kaiser das Theologengezänk mit Mißfallen betrachtet. Wie soll der Staat mit den Bekenntniskirchen fertig werden, welche die Einheit der Nation bedrohen? Wie sollen die Bekenntniskirchen dem natürlichen Wunsche des Staates nach geistiger Einheit gerecht werden? Es gibt vier denkbare Lösungen.

Erstens. Man behauptet, es käme auf die Bekenntnisse nicht weiter an. Das seien erstorbene Formen, die nur noch historisch zu betrachten seien und die man ins historische Museum stellen müsse. Kirche sei Kirche auch ohne Bekenntnis. „Als Glaubensgemeinschaften waren die Kirchen vorher da. Die anerkannten Bekenntnisse dieser Kirchen sind sämtlich Gelegenheitsschriften, aus konkretem Anlaß bzw. zu konkreten Zwecken, aber keineswegs von vornherein als Bekenntnisse der Kirche verfaßt." (Heinrich Forsthoff, Kirche und Bekenntnis. Europäische Revue. Juli 1933.) Das kann man von der lutherischen Kirche nicht sagen. Das augsburgische Bekenntnis ist freilich erst 1530 aufgeschrieben, aber es war schon vorher da, in Luthers und Melanchthons Schriften, in den Predigten der Lutheraner usw. Sonst wäre es nie zu einer selbständigen lutherischen Kirche gekommen, es wäre nie zu der Nötigung einer Vorlage auf dem Augsburger Reichstag gekommen. Bekenntnis heißt das geprägte Was des lebendigen Glaubens. Glaube ist keine leere Form, sondern hat einen Inhalt. Wenn jemandem sein Glaube nicht mehr bekennbar ist in seinem kirchlichen Bekenntnis, so muß er ein neues Bekenntnis suchen. Legt er keinen Wert auf das Bekenntnis seiner Kirche, so ist nicht einzusehen, warum er in seiner Kirche bleibt und nicht lieber um der Einheit willen in die andere Kirche übertritt, da ihm ja das Bekenntnis gleichgiltig ist. Man wird den Weg, die Bekenntnisse als gleichgiltig und veraltet zu behandeln, nicht gehen können, erstens weil man die Menschen nicht überzeugen wird, daß ihr Bekenntnis gleichgiltig und veraltet sei, zweitens weil man ein neues Bekenntnis, das die Menschen überzeugt und die älteren Bekenntnisse überwindet, zu formulieren nicht imstande ist. Es würde nur eine Sekte neben der Kirche herauskommen: die Sekte der Bekenntnislosen oder, um im liberalen Jargon zu reden, eine Liga der Bekenntnisfreien. Eine Kirche aber, die ihr

Bekenntnis nicht *sagen* könnte, wäre eine Kirche ohne Grundgesetz. Sie wäre eine Schwärmerkirche, in der die Unklarheit zur Autorität erhoben wäre.

Zweitens. Man sucht durch Verständigung zu einem einheitlichen Bekenntnis und also zu einer einzigen Kirche zu kommen. Dabei sieht man von einer Verständigung mit der katholischen Kirche von vornherein ab, da sie „doch nicht dafür zu haben ist". Das wird als ganz selbstverständlich hingenommen. Dann muß man aber nicht von einer einheitlichen Kirche des Reiches reden, sondern von einem Zwei-Kirchen-System. Die eine Kirche dieses Systems, welche die reformatorischen Kirchen in sich aufnimmt, würde sich über ihre verschiedenen Bekenntnisse „verständigen". Man nimmt — das erinnert an gewisse Vorschläge in der „ökumenischen Bewegung" — das, was „alle" anerkennen, als den gemeinsamen Kern und läßt das, worüber man sich nicht einig ist, weg. Der Kern ist verbindlich, der Rest wird dem privaten Glaubensbelieben anheimgestellt. Das Kernbekenntnis ist dann das Grundgesetz der Einheitskirche. Dabei wird verkannt, daß man von einem Bekenntnis nicht Stücke abschneiden und beseitigen kann, sondern daß jedes Bekenntnis Ausdruck eines in sich geschlossenen Glaubens, daß es eine nur für das Bewußtsein auseinandergelegte metaphysische Einheit ist. Die Wegnahme eines Teiles bedeutet hier eine qualitative Veränderung des Ganzen. Es ist im Grunde synkretistischer Geist, der auf diesen Ausweg verfällt.

Drittens. Es wäre auch denkbar, daß der Staat, vielleicht im Einverständnis mit nicht geringen Teilen der Kirchen, die Bekenntnisse „gleichschaltet". Man ernennt einen Glaubenskommissar, der eines der vorhandenen Bekenntnisse zu *dem* Bekenntnis ernennen würde, dem sich die andern anzuschließen hätten. Es würde etwa nur noch das lutherische Bekenntnis bleiben. Das klingt den Ohren von heute wie ein Greuel im Heiligtum. Aber hat nicht der Kaiser Konstantin in die Bekenntnisangelegenheiten der Kirche durch das erzwungene Konzil von Nicäa eingegriffen? Johannes von Walter schreibt in seiner „Geschichte des Christentums" (I. S. 129 f.): „Wenn man sich die Frage vorlegt, ob die Gliederung der Kirche in Anlehnung an staatliche Verwaltungsbezirke auf kirch-

liche oder staatliche Initiative erfolgt, so dürfte die Beantwortung dieser Frage in letzterem Sinne deswegen wahrscheinlich sein, weil der Staat von Anfang an nach maßgebendem Einfluß in der Kirche strebte . . . Die Grundanschauung, die einst im Kaiserkult zum Ausdruck gekommen war und die Cäsaren zu Inhabern des Amtes eines Pontifex Maximus machte, setzt sich bei Konstantin in das Bewußtsein um, die kaiserliche Omnipotenz der Kirche innezuhaben. Deshalb fühlt er sich durchaus befugt, in die Lehrstreitigkeiten der Kirche einzugreifen. Die erste allgemeine Synode zu Nicäa hat er nicht nur einberufen und finanziert, sondern auch maßgebend geleitet. Auch hier indem er nach Möglichkeit den Weg des Zwanges vermied. In vergröberter Form nehmen seine Söhne diese Anschauung auf. Konstantius hat das Wort geprägt: ‚Was ich will, das ist kirchliches Gesetz'." Der noch ungetaufte Kaiser Konstantin persönlich hat das berühmte Wort „homo-ousios" („mit dem Vater in einerlei Wesen") in das nicäische Symbol gebracht. Die Gegner der kaiserlichen Anschauung wurden einfach verbannt. Ist darum das Nicänum weniger wahr und hat es weniger Autorität? Wer das Eingreifen „des Staates" in Bekenntnisfragen grundsätzlich ablehnt, muß auch das nicäische Glaubensbekenntnis verwerfen, das unter staatlichem Zwang entstanden ist. Eine Bekenntnisgleichschaltung ist also nicht so ungereimt, wie es auf den ersten Blick von heute aus erscheint. Ich will nicht zu einer solchen Maßnahme raten, aber ich würde sie der Bekenntnisverständigung vorziehen.

Viertens. Die letzte denkbare Möglichkeit, zur Einheit der Kirche oder wenigstens „benachbarter" Kirchen zu gelangen, wäre die Mission: daß die Menschen zu e i n e m Bekenntnis b e k e h r t würden. Das setzt voraus, daß wieder ein Kampf um die christliche Wahrheit entbrennt. Denn nur in einem solchen Kampfe, aus dem eine Mission erwüchse, wäre die Überwindung eines Bekenntnisses durch andere Bekenntnisse möglich. Dies wäre die innerlich angemessene und reinste Weise, eine Kircheneinheit herbeizuführen, denn es wäre ein Kampf der Glaubenskräfte. Aber statt eines Glaubenskampfes um die ewige Wahrheit sahen wir seit Jahrhunderten nur mehr Kämpfe um konfessionelle Machtpositionen, Parität und dergleichen.

So stehen die Bekenntniskirchen starr und unzugänglich dem Verlangen des Staates nach einer Nationalkirche entgegen. Der Staat muß, wenn er nicht den brutalen Weg der Bekenntnisgleichschaltung gehen will, die Bekenntnisse und damit die Kirche als wirkliche Gemeinschaften unangetastet lassen und auf einen Glaubenskampf der Kirchen untereinander warten. Im übrigen kann er sich an das halten, was die Kirchen außer den Bekenntnisgemeinschaften noch sind: Organisation. Er kann das Organisatorische der Kirchen ändern und vereinheitlichen. Er kann eine Einheitsorganisation der Kirchen schaffen, in der die Bekenntniskirchen ihr Glaubensleben gesondert führen. Er kann auf die Besetzung der führenden Stellen Einfluß nehmen. Alles das *berührt* die Bekenntniskirchen, aber einigt sie nicht im *Glauben* und im *Bekenntnis* des Glaubens. (Dies gilt nur für die reformatorischen Kirchen. In das organisatorische Gefüge der römisch-katholischen Kirche einzugreifen, würde etwas anderes bedeuten, da für sie die „äußere" Kirche etwas anderes ist als für jene. Man pflegt sie auch bei diesen Erwägungen stillschweigend aus dem Spiel zu lassen.)

Hier zeigt sich eine Grenze der Totalität des Staates, die merkwürdig ist. Wir stehen vor dem uralten Dualismus der abendländischen Welt, vor der Doppelheit Staat-Kirche, die alle unsere Geschichte durchzieht. Diese Spannung aufzuheben, würde das Ende einer gewaltigen Entwicklung sein. Wir dürfen für sicher halten, daß die großen Kampfenergien in der abendländischen Rasse gerade auch durch diese Spannung zwischen Staat und Kirche als einer Spannung zwischen Erde und Himmel entbunden sind.

4.

Wir haben gezeigt, daß Kirche und Bekenntnis in einem innerlich notwendigen Verhältnis zu einander stehn, ebenso wie Staat und Gesetz. Die Verschiedenheit der Bekenntnisse und Kirchen ist bedingt einmal allgemein durch die verderbte Menschennatur, zum andern aber auch im besonderen durch das Volkstum der Bekenner. Welches Bekenntnis das wahre sei, das kann sich nur im Kampf um die Wahr-

heit erweisen. Das Verhalten eines Staates, zu dessen Wesen die Machtkonzentration gehört und der auf eine Nationalkirche hinzielt, kann gegenüber den verschiedenen Bekenntnissen nur sein: entweder — cujus regio ejus religio — zwangsweise Gleichschaltung aller Bekenntnisse zu einem anerkannten Bekenntnis und damit Herstellung einer im Wesen einheitlichen Bekenntniskirche, oder aber Bekenntnisabstinenz und Warten auf den Sieg eines der Bekenntnisse im missionarischen Wahrheitskampf. Gegen die erste Lösung sträuben sich die Kirchen, gegen die zweite Lösung sträubt sich der Staat. Jene ist „Vergewaltigung", diese ist „Unordnung". Die Abneigung gegen eine Vergewaltigung und die Abneigung gegen die Unordnung wirken parteibildend. An die Stelle des Bekenntniskampfes tritt ein politischer Kampf um das, was der Staat tun oder nicht tun darf, was er fordern oder nicht fordern darf. Hierüber haben wir noch keine Entscheidung gefunden. Das Ergebnis unserer Erwägungen ist also unbefriedigend.

Das kommt daher, daß wir noch nicht bis zum letzten Entscheidungsgrund vorgedrungen sind. Wir haben es bisher nur mit Bekenntnis**kirchen** zu tun gehabt, aber nicht mit **der** Kirche schlechthin. Wir müssen an dem Punkt wieder anknüpfen, wo wir von **der** Kirche zu den Bekenntnis**kirchen** abbogen. Wir sagten dort, daß jede einzelne Kirche auf Erden nur soweit Kirche sei, als sie die Eine ewige Kirche, die Una sancta, die Kirche Christi enthalte. Was heißt „enthalten"? Es heißt nach lutherischer Auffassung, daß sie sie nicht nur als „Zeichen" „darstelle", daß sie nicht nur darauf „hindeute" (Karl Barth), sondern daß sie sie verkörpere, daß sie also als irdische Kirche zugleich — in der Ineinssetzung — die Una sancta **sei**, wie der Gläubige zugleich Sünder und Heiliger „ist".

Die Kirche Christi als solche ist, das war die Feststellung, mit der wir unsere Überlegungen begannen, nicht eine abstrakte Kirche, die durch eine Verallgemeinerung der Inhalte und Formen der wirklichen Kirchen gewonnen wäre und die nur „geistig" in den Köpfen der Denkenden existiert, sondern sie ist Wirklichkeit. Sie ist die einzige wirkliche Kirche, von der alle irdischen, verfaßten, institutierten und organisierten Kirchen erst ihr historisches Dasein ursprünglich erhalten haben

und ihr Recht auf Dasein immerfort erhalten. Soweit die Kirchen nicht Verwirklichung der Una sancta sind, gebührt ihnen nicht die Bezeichnung Kirche, sondern nur die Bezeichnung Religionsgesellschaft.

Diese himmlisch-irdische Kirche des gottmenschlichen Erlösers, in der die sichtbare und die unsichtbare, die menschlich erlebbare und die menschlich nicht erlebbare Welt zusammengehören, so daß die gefallene Schöpfung wieder mit dem Himmel vereinigt und der Mensch wieder mit Gott verbunden ist, eine Verbindung, die in der Substanz der Seele stattfindet, die wohl Gefühls- und Denkakte als Wirkung haben kann, nicht muß, die aber nicht in diesen Gefühls- und Denkakten als solchen besteht und über die daher das menschliche Bewußtsein nichts aussagen, geschweige denn richten kann, diese substantielle, wesenhafte und wahre Kirche, das „heilige heufflein vnd gemeine auff erden eiteler heiligen vnter einem heubt Christo" des großen Katechismus, ist die Gotteskraft, um deretwillen sich Staatsmänner (sofern sie nicht Atheisten sind) scheuen, das Bekenntnis zu beleidigen. Wir müssen also, um zu einem Schluß zu kommen, fragen: Wie steht der nationalsozialistische Staat mit der geschichtlichen Aufgabe, die er sich gesetzt hat, zu dieser Kirche, die erst Kirchen macht? Der Staat kann sie behandeln, als ob sie ihn nichts anginge, als einen der vielen Vereine mit sonderbaren Zwecken. Ein Staat aber, der von Menschen gestaltet und getragen wird, die „positives Christentum wollen", wird von seiner Stellung zur Una sancta sein Verhalten gegenüber den Bekenntniskirchen ableiten.

Der entscheidende Ort, an dem der Kampf zwischen Staat und Kirche ausgetragen wird, an dem Scheidung und Verbindung vollzogen wird, ist die Sittlichkeit. Die Frage lautet: Entweder: hat die Erlösung sittlichende Wirkung in der irdischen Welt derart, daß eine von der irdischen Sittlichkeit verschiedene neue Sittlichkeit, eine spezifisch christliche Sittlichkeit eintritt und Zeichen und Siegel der Erlösung ist? Also: hat die Kirche eine sittliche Mission derart, daß sie ihre Gemeinde zu einer andern als der irdisch geltenden Sittlichkeit verpflichten muß? Oder: Ist die Folge der Erlösung durch Christus nicht eine besondere Sittlichkeit, sondern hat die Erlösung auf Erden vielmehr die Folge, daß die Gläubigen die natür-

liche, also **die** Sittlichkeit, die einer natürlichen Gemeinschaft zu einer bestimmten Zeit eigentümlich ist, innehalten, wozu sie auch ohne Erlösung verpflichtet wären, nur daß sie als Erlöste aus einem andern **Grunde** sittlich handeln, nämlich weil die natürliche Sittlichkeit von **Gott** gefordert wird, so daß sie in der Erfüllung des sittlichen Gebotes nicht nur ihre „verdammte Pflicht und Schuldigkeit", sondern den „Willen Gottes" tun? Anders formuliert: Gehört die Sittlichkeit metaphysisch zum ersten oder zum dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses?

Jesu Forderung an seine Jünger läßt sich in zwei Sätze zusammenfassen: sich zu ihm bekennen und den Willen des Vaters im Himmel tun. Also: Bekenntnis durch Wort und Werke. Jesus sagt in der Jüngerlehre (Matth. 10, 32): „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater." In der Bergpredigt sagt er (Matth. 7, 21): „Es werden nicht alle, die zu mir sagen Herr, Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel." Zu dem „Willen tun" rechnet Jesus nicht nur das Bekenntnis durch das **Wort**, sondern auch durch die **Tat**. Damit sind (nicht allein, aber auch) die Liebeswerke gemeint. Gottes Willen tun bedeutet also auch: Liebe gegen den Nächsten üben. Ist das nicht eine neue, eine christliche Sittlichkeit? Fordert Jesus demnach nicht nur das Bekenntnis, sondern auch ein Leben unter dem Gebot einer besonderen Sittlichkeit? Was ist der „Wille Gottes"? Die natürliche Sittlichkeit oder eine übernatürliche, christliche Sittlichkeit? **Wo** ist der „Wille Gottes" in bezug auf das sittliche Handeln der Menschen zu finden? Ist durch den Heiligen Geist eine neue Sittlichkeit geoffenbart, die nur aus dem Evangelium zu erkunden ist, oder ist die Sittlichkeit gemeint, die wir als Geschöpfe Gottes in unsern Herzen mitbekommen haben? Müssen wir, um die **richtigen** sittlichen Forderungen einzusehen, erst im Neuen Testament nachlesen, oder können wir unser richtiges Handeln unmittelbar aus unserm Herzen schöpfen? Aber ist das Herz nicht verderbt durch die Sünde? Wie könnten dann Menschen, die nicht gläubige Christen

sind, sittlich handeln? Dann wäre ja der Unterschied zwischen Christ und Nicht-Christ derselbe wie der zwischen sittlichem Menschen und unsittlichem Menschen. Dann wäre das Evangelium eine moralische Erhöhung der Christen über die Nicht-Christen. In der Tat läuft ja die In-anspruch-nahme einer besonderen christlichen Sittlichkeit immer darauf hinaus, daß man sich besser dünkt als die andern. Alle besondere christliche Sittlichkeit, das ist unabwendbar mit diesem Begriff gegeben, ist Pharisäismus, ist das, was Jesus am schärfsten bekämpft. Man pflegt, um dem Pharisäismus zu entgehen, das Bewußtsein der besonderen Sittlichkeit zu konterkarieren durch die intellektuelle Selbstvorhaltung: aber besser als die andern bin ich deshalb doch nicht. Das ist sozusagen geköpfter Pharisäismus. Wäre der Pharisäismus nur ein Mensch, so wäre es gut. Aber er ist ein Dämon von der Art der Hydra: anstelle des abgeschlagenen Kopfes wachsen ihm sieben neue. Menschen, die einerseits eine bessere Sittlichkeit vollstrecken als ihre Mitmenschen, die sich aber anderseits nicht für besser halten als ihre Mitmenschen, sind Menschen von moralischer Künstelei. Sie können sich weder herzlich ihrer Taten freuen noch können sie herzlich bereuen. Sie balanzieren fortwährend, sie treiben Diplomatie mit Gott. Sie sind Menschen, vor denen einem übel wird. Ein herzhafter Sünder dürfte vor Gott immerhin ein angenehmerer Anblick sein als ein balanzierender Moralist. Schieben wir solchen Selbstbespiegelungsunfug, wie er zuweilen mit der Sittlichkeit getrieben wird, beiseite! In Wahrheit schlagen ja Güte wie Reue einfach aus dem Herzen heraus, man macht sie sich nicht mit allerlei Moralphilosophie. Sittlichkeit ist ein süßer und ein bitterer Brand des Herzens.

Aber wir müssen eine Antwort geben auf die Frage, was es denn heiße: „den Willen tun meines Vaters im Himmel".

Durch Luthers Kleinen und Großen Katechismus sind wir gewöhnt, in den Zehn Geboten d a s Sittengesetz zu sehen, dem der Christ verpflichtet ist. Die Wechselbeziehung zwischen Gesetz und Gnade erfordert es, daß in einem Handbüchlein der Christenlehre zuerst vom Gesetz, dann von der Gnade die Rede sei. Aber sind denn die Zehn Gebote Luthers wirklich d i e Gebote, die im Alten Testa-

ment stehen? Abgesehen davon, daß sie mit der deutschen Sprache Luthers zugleich einen deutschen Gehalt gewonnen haben, Luther hat jedesmal auch „Erklärungen" als wesentliche Bestandteile hinzugefügt, Erklärungen, die über das, was in den zehn israelitischen Geboten steht, hinausgehen, ja es substanziell verändern. Wo steht denn im hebräischen vierten Gebot etwas vom Verhältnis zu Königen, Fürsten, Bürgermeistern usw.? Luther hat den Staat ganz unbefangen mit ins vierte Gebot gepackt, indem er zu den Eltern hinzusetzte: „und Herren". Dafür hat er unbekümmert den „Boden Jahwes" aus dem vierten Gebot gestrichen. Und was hat er aus dem Verbot des falschen Zeugnisses vor Gericht und des Meineides alles gemacht! Wir sollen nicht nur vor Gericht, sondern auch sonst niemanden „belügen", sollen nicht „afterreden", niemandem einen „bösen Leumund" machen. Ferner: jedesmal sagt Luther uns nach dem Verbot, was denn nun geboten sei, nach dem „nicht" kommt das von Luther frei hinzugedichtete „sondern", und nach dem „sondern" geht es dann völlig deutsch-sittlich zu. Am aufschlußreichsten ist die Veränderung des dritten Gebotes. Wenn wir die Zehn Gebote vom Sinai als unsere Sittenlehre nähmen, müßten wir wie die Adventisten den Sabbath auf jüdische Weise heiligen. Aber die Zehn Gebote Luthers sind fern und fremd dem Sinai. Sein drittes Gebot ersetzt, ohne sich ein wissenschaftliches oder moralisches Gewissen daraus zu machen, den israelitischen Sabbath durch den christlichen Sonntag. Luther beschränkt außerdem die Sonntagsheiligung ausdrücklich auf den Kirchgang, auf das Gerne-hören der Predigt und des Wortes Gottes. Er verbietet die Arbeit am Sonntag nicht. (Übrigens hat die alte Kirche absichtlich und bewußt an die Stelle des jüdischen Sabbaths den Sonntag als den Auferstehungstag Christi gesetzt, ohne sich durch das Gebot vom Sinai beirren zu lassen. Niemand rechnet es ihr zur Sünde an.) Vom zweiten Gebot des Sinai-Gesetzes hat Luther den Teil weggestrichen, der gegen die Abbilder gerichtet ist. In den lutherischen Kirchen können ebenso wie in den römischen Kirchen sehr wohl Abbilder Gottes stehen, dem Verbot vom Sinai zum Trotz. Genug der Hinweise — Luther hat, und zwar ebenso unwissenschaftlich wie im sicheren Einverständnis mit Gott, die Zehn

Gebote des Alten Testaments als Haken benutzt, um daran die deutsche Sittlichkeit seines heidenchristlichen Herzens aufzuhängen. Und wir haben in aller Unbefangenheit eine ganz andere Moral befolgt als die vom Berge Sinai. (Es ist merkwürdig, daß Menschen, die sonst auf Akribie bestehen, in diesem Falle die Umdeutungen nicht sehen wollen.)

Aber sehen wir von Luthers Übersetzung ab, ist uns nicht im Neuen Testament aufgegeben, „das Gesetz" zu halten? „Bis daß Himmel und Erde zergehen, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe noch ein Tüttel vom Gesetz." Und läßt nicht auch Paulus das Gesetz bestehen? (Röm. 3, 31.) Jesus wie Paulus sprechen vom „Nomos". Das ist (auch in der Septuaginta) das griechische Wort für das hebräische Wort Tora, das eigentlich „Lehre" bedeutet. Die Tora ist das israelitisch-jüdische Gesetz, dessen Grundlage das mosaische Gesetz ist, aber es gehört auch die mündliche Lehre dazu. Jesus und Paulus verstehen unter dem „Gesetz" die gesamte Tora, die aus kultischen, rechtlichen und sittlichen Geboten und Verboten besteht. Wenn wir also nicht nur für die Juden, sondern auch für uns „das Gesetz" des Neuen Testaments im Alten Testament suchen, so müßten wir Judenchristen werden und die Tora halten, bis zum Jota (dem kleinsten Buchstaben) und zu jeder Keraia (Strichlein), wie es geschrieben ist. Nun aber läßt unsere Theologie die rechtlichen und kultischen Vorschriften des Alten Testaments für uns Heidenchristen fallen und beschränkt sich auf das Sittengesetz, und zwar wesentlich auf die „Zehn Gebote". Die Zehn Gebote Moses sollen auch für uns verpflichtend sein, sie sollen die gesamte Sittenlehre für alle Völker enthalten.

Wie kommt man darauf, unter Vernachlässigung des übrigen israelitisch-jüdischen Gesetzes gerade die Zehn Gebote sozusagen als die Kodifizierung aller Sittlichkeit zu betrachten? Vielleicht wirkt die Vorstellung mit, daß Gott sie auf die zehn Tafeln Moses geschrieben habe? Aber wir wissen gar nicht, ob mit dem Gesetz der zehn Tafeln gerade die Zehn Gebote von 2. Mose 20, 2—17 gemeint sind. (Ein etwas veränderter Wortlaut findet sich bekanntlich im 5. Mose 5, 6—18. Diese veränderte späte Wiedergabe zeigt

jedenfalls, daß es in der Überlieferung zwei nicht genau übereinstimmende Formulierungen gab. Auch im Deuteronomion werden die Gesetze von Gott durch Mose dem Volke mündlich vermittelt. Die Geschichte von den beiden Tafeln folgt auch hier erst später im 10. Kapitel und wird zurückgedeutet auf „die zehn Worte, die er am Tage der Versammlung auf dem Berg aus dem Feuer heraus" geredet hatte.) Nach 2. Mose 34, 27 ist es vielmehr wahrscheinlich, daß die Gesetze auf den Tafeln Moses die (ebenfalls zehn) kultischen Gesetze Kap. 34, 12—26 seien (sogenannte zweite Redaktion des alten Sakralrechtes). Darauf hat Goethe zuerst hingewiesen. Wir können aus dem Moses-Bericht nicht mit Sicherheit wissen, was auf den Tafeln gestanden hat. Überliefert ist nur, daß die sogenannten Zehn Gebote am Berge Sinai von Gott zum Volke Israel geredet seien. Es heißt da aber nicht: Zehn Gebote, sondern (2. Mose 20, 1) „Nun redete Gott alle diese Worte und sprach". Den Zehn Geboten folgen, nachdem von der Angst des Volkes erzählt worden ist, alsbald weitere Gebote, die den Altar betreffen, und im nächsten Kapitel redet Jahwe weiter über das Personenrecht, Sachenrecht usw. Die Zehn Gebote wurden also von den Christen einfach aus dem Zusammenhang der Verkündigung an das Volk dieses Gesetzes herausgegriffen. Offenbar suchte man nach einer Gesetzesformulierung, die für Nicht-Israeliten nicht anstößig wäre. Aber freilich, ein wenig reinigen mußte man schon die herausgeschnittenen „Zehn Gebote" vom National-israelitischen, anders ging es nicht.

So oft im Neuen Testament von der Tora, dem Nomos, dem Gesetz die Rede ist, so oft das Gesetz im einzelnen ausgelegt wird, wie in der Bergpredigt, von den Zehn Geboten als solchen ist niemals die Rede. Daß Jesus sie benutzt hat, ist zweifellos, so Matth. 19, 18 ff. Jesus antwortet da dem Jüngling auf die Frage, welche Gebote er halten solle, in folgender Reihenfolge (nach Luthers Einteilung): fünftes, sechstes, siebentes, achtes, viertes Gebot und fügt unmittelbar daran ein Gebot aus 3. Mose 19, 18: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst". (Dabei hat Jesus den ersten Teil des Verses weggelassen: „Du sollst nicht rachgierig noch nach-

trügerisch sein gegenüber deinen Volksgenossen, sondern sollst ...")
Daraus geht hervor, daß Jesus zwar die sogenannten Zehn Gebote kennt, aber sie nicht als eine unzerstörbare Ganzheit empfindet, sondern sie als einzelne Gebote zusammen mit andern Geboten aus dem Nomos gebraucht. Paulus (Röm. 13, 9) nennt nacheinander das sechste, fünfte, siebente, achte, neunte Gebot, fügt hinzu: „und wenn es sonst noch ein Gebot gibt" (also: alles übrige) und faßt alles wie Rabbi Hillel in der „Nächstenliebe" zusammen. Nirgends im Neuen Testament findet eine Verpflichtung der Jünger und der Gläubigen auf die „Zehn Gebote" als solche statt.

Schon im Alten Testament selbst hatte man versucht, die ganze Summe der einzelnen Gebote auf einige wenige allgemeine Gebote zusammenzuziehen. Rabbi Simlaj zieht im Talmud gewisse Stellen an, die einen Inbegriff des ganzen Gesetzes in wenigen Vorschriften geben sollen. So bestehe nach Micha 6, 8 das ganze Gesetz in Recht, Liebe und Demut vor Gott, nach Jesaias 56, 1 in Recht und Gerechtigkeit, nach Habakuk 2, 4 im Glauben (Treue). Rabbi Hillel lehrte die „Nächstenliebe" als Zusammenfassung des ganzen Gesetzes. Auch das Neue Testament kennt eine solche Zusammenfassung, einen solchen „Inbegriff" des ganzen Gesetzes, und zwar in einem einzigen Wort.

Auf die Frage eines Schriftgelehrten, was das „vornehmste Gebot im Gesetz" sei, antwortet Jesus (Matth. 22, 36): Gott lieben. Und daneben nennt er den Grundbegriff Hillels: die Nächstenliebe. Die Liebe Gottes, griechisch: Agápe, heißt bei Jesus wörtlich „das große Gesetz" (Entolè megále). Auf die Gottesliebe führt er auch Hillels Nächstenliebe zurück. Der judenchristliche Jakobus nennt in seinem Brief die Nächstenliebe — wiederum haben wir das Wort Agápe — das „königliche Gesetz" (Nómos basilikós). Paulus faßt zweimal das ganze Gesetz zusammen in dem einen Begriff Agape. Er nennt Röm. 13, 8 und 10 die Liebe „des Gesetzes Erfüllung" (Pléroma nómou) und 1. Tim. 1, 5, die „Liebe von reinem Herzen und gutem Gewissen und von ungefährdetem Glauben" (die Agape wird hier also in Verbindung gebracht mit der katharà kardía, dem reinen Herzen, der agathè syneidesis, dem guten Ge-

wissen, und der pistis anhypokritos, dem ungeheuchelten Glauben), diese Liebe nennt er die „Vollendung des Gebotes" (Télos tes parangelias) oder, wie Luther übersetzt, die „Hauptsumme des Gebotes".

Wir haben also bei Jesus, Jakobus und Paulus die „Liebe" als „das große Gebot", das „königliche Gesetz", die „Erfüllung" und „Vollendung des Gebotes". Immer wird, durch das ganze Neue Testament hin, von der Agape, nicht vom Eros gesprochen, kaum von der Philia (obwohl sie nicht unbekannt ist: 1. Petr. 1, 22. Hebr. 13, 1). Die Agape ist das Wort für alles sittliche Verhalten. Auch für die Liebe des Mannes zur Frau (Eph. 5, 25 ff.). Jesus aber nennt das „große Gebot" ausdrücklich die „Liebe Gottes" (agápe theou). Agape ist offenbar das von Jesus bevorzugte Wort.

Aus dieser Untersuchung geht hervor, daß wir im Neuen Testament unter dem „Gesetz" zwar die ganze Tora zu verstehen haben, daß es aber etwas im Gesetz gibt, das entscheidend ist, das seine Erfüllung, seine Vollendung, seine Größe, seine Königlichkeit ist. Das sind nicht die Zehn Gebote, sondern es ist die Agape. Haben wir die Liebe Gottes, die zugleich Liebe des Nächsten ist, so erfüllen wir damit das Gesetz. Darum hat Luther aus rechtem Gottesglauben gehandelt, wenn er durch sein „Was ist das?" in jedes einzelne der Zehn Gebote die Liebe Gottes hineingebracht hat. Die himmlische Liebe, die Liebe Gottes ist das Gesetz schlechthin und alles andere, auch die Bergpredigt, ist nur Kasuistik.

Jetzt können wir die Frage stellen: Gibt es denn die „Liebe" als Télos und Pléroma des Gesetzes nur in der jüdischen Tora? Ist sie nicht auch ebenso in den „Gesetzen", in den kultischen, rechtlichen und sittlichen Vorschriften, Gebräuchen, Übungen aller andern Völker enthalten? Ist nicht die Liebe das eigentlich Bindende in der Treue des Gefolgmannes zum Gefolgsherrn, im Gehorsam des Kindes gegenüber den Eltern, in der Disziplin des Dienst-tuenden und in seiner Verbundenheit zum Führer? Ist sie nicht in der germanischen Art der Ehe ebenso wie in der jüdischen das Bindende? In der Tat, die Agape ist es, die alle Gesetze ausnahmslos, welchen Völ-

kern und Zeiten sie auch angehören, jene Qualität gibt, die wir mit dem Wörtchen „sittlich“ meinen, die wir aber — unter Verbannung des liberalen und idealistischen Wörtchens „sittlich“ — besser als göttlich oder als von Gott geboten bezeichnen sollten.

Wir können aus dem Römerbrief belegen, daß Paulus den Nomos (dessen Kern er in der Liebe sieht) nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden zuerkennt. So ist das zweite Kapitel des Römerbriefes zu verstehen. Wir weisen auf die beiden Stellen Vers 14, 15 und 26 hin und verbinden sie miteinander. In der ersten Stelle wird gesagt, daß die Heiden, obwohl sie die Tora nicht haben, doch von Natur (physei) nach dem Gesetz handeln. Wie können sie das ohne Tora? Eben durch ihre „Physis“ — wir sagen „Natur“, es heißt wörtlich: aus dem, was ihnen anerzeugt ist und was in ihnen wächst. Paulus findet dafür die glänzende Formulierung: die Heiden seien „sich selbst das Gesetz“ (heautois eisin nomos). Deutlicher kann man die biologische Bindung der Sittlichkeit nicht bezeichnen. Aber wo finden denn nun die Heiden „in sich“ das Gesetz? Wie werden sie sich dessen bewußt und von wo geht es in ihre Taten wirksam ein? Was sie zu tun haben, ist ihnen nicht auf ein Papier geschrieben wie die Tora, es ist ihnen, sagt Paulus, geschrieben „in ihren Herzen“ (en tais kardiais autōn). (Man erinnere sich an 1. Tim. 1, 5, wo die rechte Agape aus „reinem Herzen“ kommen soll.) In ihren „Herzen“ zeigen sich die Heiden auf (endeiknyntai), was sie zu tun haben. Da kommt es ihnen zu Bewußtsein. Das Gewissen (Syneidesis, wir erinnern wiederum an 1. Tim. 1, 5) „bestätigt“ es ihnen (symmartyrei). Die Erwägungen und Betrachtungen (logismoi) klagen sich in ihnen gegenseitig an und entschuldigen sich: so lernen sie ihr „Gesetz“ „aus sich selbst“, nicht aus dem Buch. Das wird sich am Jüngsten Tage zeigen, wenn Gott das Verborgene richtet. Hier denkt Paulus zweifellos bei den Werken des Gesetzes an die Werke der Liebe, man hat es durchaus nicht nötig, mit Adolf Jülicher das im Herzen Niedergeschriebene zu bezeichnen als „den Hauptinhalt des Gesetzes, der das sittlich Gute, wie etwa in den Zehn Geboten (Dekalog), umfaßt“. Paulus hat den Nomos der Völker, die kein aufgeschriebenes Gesetz haben, treffend charakterisiert.

Man kann auch einen Nomos haben und danach handeln ohne die ausdrückliche Morphosis (fixierte Formulierung) der Erkenntnis und der Wahrheit (V. 20). — In der zweiten Stelle wird gesagt, der Heide, der Unbeschnittene, der Arier könne „das Recht im Gesetz“ (ta Dikaiómata tou nómou) halten. Was sind die „Dikaiómata“ des Gesetzes? Es sind nicht die äußeren Satzungen, wie manche erklären wollen. Das Wort, das bei Paulus und im Hebräerbrief öfter vorkommt (in diesem wird sogar von den Dikaiómata sarkós, also des Fleisches gesprochen. 9, 10) bedeutet das, wodurch das Gesetz zu einem Gesetz, zu einem verbindlichen Recht wird. Es gehört in eine Reihe mit Pleroma und Telos, es bezeichnet das Wesen des Gesetzes. Ich möchte es übersetzen als das „Gerechtmachende“ des Gesetzes. (Dadurch bekäme auch die genannte Hebräerbrief-Stelle eine besondere Zuspitzung.) Das, was den Nomos zum Nomos macht und was die, die ihn halten, rechtfertigt, ist nichts anderes als die Agape, die alle Sittlichkeit zu etwas Verbindlichem macht. Wenn ein Heide nun, sagt Paulus, die Dikaiomata des Gesetzes „wahrt“, „beachtet“ (phyláſſei), so wird er vor Gott ebenso wie ein Beschnittener, wie ein Jude angesehen, ohne daß er sich erst beschneiden zu lassen braucht. Der Heide, der von Natur (ek physeos) das Gesetz wirklich tut, „vollendet“ (télei), kann sogar den „richten“, verurteilen, der zwar die Tora kennt und beschnitten ist, aber die Dikaiomata des Gesetzes nicht wahrt.

Für unsere Sittlichkeit haben wir also das Alte Testament nicht nötig. Was recht und unrecht ist, schöpfen wir aus dem „Gesetz“ unseres „Herzens“. Auch in ihm ist das „Dikaioma“ der Liebe. Ist nun aber das Gesetz durch die Natur, durch die Physis in unsern Herzen, so gehört es als Schöpfung unter den ersten Glaubensartikel, ebenso wie „Vernunft und alle Sinne“. Indem wir der Sittlichkeit unseres Herzens folgen, tun wir „den Willen unseres Vaters (also des Schöpfers) im Himmel“. Davon wird im Neuen Testament kein Jota aufgehoben, sowenig wie von dem Gesetz der Juden. Auch unser Gesetz findet in der Erlösung durch Christus und in der Gnade Gottes die Erfüllung.

Wenn nun so die Sittlichkeit aus der christlichen Offenbarung

herausgenommen und in die „Natur“ gesetzt wird, hat dann die christliche Verkündigung in ihrem eigentlich Christlichen nichts mehr für die Sittlichkeit zu bedeuten? Christus lehrt keine „neue Sittlichkeit“, er schärft nur das Empfinden für das wirklich Sittliche. Aber das ist nicht das Entscheidende, das kann auch der Ethiker, der Philosoph. Das Entscheidende ist, daß Christus das „den Willen tun meines Vaters im Himmel“ mit dem Worte verbindet „wer mich bekennt vor den Menschen“. Sich zu Christus bekennen heißt, der eigenen sittlichen Ohnmacht innewerden, von Christus die Erlösung hoffen und die Gnade Gottes. Damit ist zweierlei gegeben.

Erstens. Unser Leben wird zwischen Himmel und Hölle, zwischen Erlösung und Verwerfung, zwischen zwei Ewigkeiten gespannt. Der kleine Umkreis unserer Alltäglichkeit mit seinen kümmerlichen Nöten und Sorgen erweitert sich um ein unsichtbares Jenseits, in dem der Schöpfer des Lebens selbst nicht nur mit uns, sondern mit der ganzen gefallenen Schöpfung handelt, deren wir ein Teil sind. Außer in der Weltgeschichte leben wir nun in der Heilsgeschichte. So sehen wir die Dinge nicht nur in ihrer Vereinzelung, sondern in ihrem überirdischen Zusammenhang. Aus dieser, wenn ich so sagen darf, Horizonterweiterung ins Jenseitige wird es möglich, daß der alte Bodelschwingh dem Pazifisten, der ihm mit dem Argumente kommt, wie er denn, falls er im Kriege getötet wäre, dem, der ihn getötet hätte, im Himmel entgegentreten könne — wie entsetzlich das für ihn und für den Töter sein müßte — antwortet: er werde ihm d a n k e n für die l i e b e Kugel, die ihm das Himmelreich eröffnet habe. Der Pazifist dachte von der Welt aus, der alte Bodelschwingh dachte vom Jenseits aus. Das ewige Symbol dieser transzendenten Haltung ist Jesus am Ölberg: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“. Der Glaube äußert sich seelisch als eine Getrostheit auch in der Verzagtheit, als eine Kraft, die das Herz groß macht und über alles Irdische emporhebt.

Zweitens. Zugleich wissen wir, daß wir mit all unserm Tun des Gesetzes nicht recht tun, daß wir mit all unsern Bemühungen uns die Liebe Gottes und die Nächstenliebe nicht machen können. Unser ist nur das Bemühn, nicht die Erfüllung. Das Bemühn wird nicht

aufgehoben, kein Jota auch unseres Nomos wird aufgehoben, aber voll erfüllen können wir den Nomos nicht. Von uns aus bleibt er ewig unerfüllt. Die Gnade Gottes muß das, was wir leerlassen, erfüllen.

Das W a s des Gesetzes, das, was wir zu tun haben, ist nicht im Evangelium gegeben, sondern es ist in der Schöpfung. Der Heide weiß es, der Jude weiß es, der Christ weiß es n i c h t a n d e r s. Aber der Heide, und wohl auch der Jude, können jeder sein Gesetz vollbringen. Der eine vielleicht mit mehr Furcht als der andere, aber grundsätzlich können sie tun, was sie sollen, um damit das Wohlwollen der Gottheit zu erwerben. Erst der Christ, der sich in seiner Sittlichkeit nicht von den Nicht-Christen unterscheidet, weiß, daß er diese Sittlichkeit nicht von sich aus erfüllen kann, daß es eine Täuschung ist, wenn man sie zu erfüllen vermeint, daß die Erfüllung von Gott kommt, und daß wir deshalb nicht im Vertrauen auf unsere Erfüllungskraft, sondern nur im Vertrauen auf Gottes Geschenk tun können, was tun zu müssen wir durch das Gesetz in unserm Herzen verpflichtet sind. Aber Gott macht keinen Unterschied zwischen der natürlichen Gewissenhaftigkeit der Heiden und der gesetzlichen Gewissenhaftigkeit der Juden. Denn die Gewissenhaftigkeit gehört zur Physis.

Darum ist die Sittlichkeit auch verschieden nach Völkern und Staaten und dem Zustande ihrer biologischen und geschichtlichen Entwicklung, verschieden nach Geschlechtern und Ständen. Von dem einen fordert der Nomos dies, von dem andern das, nur von Gleichen fordert er Gleiches. Daraus geht hervor, daß die Sittlichkeit Sache des Volkes und Staates ist und daß d i e s i t t l i c h e E r z i e h u n g d e m S t a a t e z u g e o r d n e t i s t. Es geht den Staat als Staat nichts an, ob die Staatsbürger christlich sind oder heidnisch, aber es geht ihn an, ob sie gute, tapfere, ordentliche Staatsbürger sind. Sind die Staatsmänner Christen, so sorgen sie dafür, daß auch durch die Mittel des Staates das Christentum unter den Staatsbürgern gepflegt und gefördert werde, aber das tun sie nicht aus ihrer Staatlichkeit, sondern aus ihrer Christlichkeit heraus. Aus ihrer Staatlichkeit heraus kümmern sie sich nur um den sittlichen Zustand ihres Volkes.

Die Una sancta wird also in ihrer Substanz nicht getroffen und in ihrer Würde nicht beleidigt, wenn der Staat alles, was zur irdischen Ordnung und zur Sittlichkeit als der innersten Richtungskraft der irdischen Ordnung gehört, selbst ausübt. Der Staat hat das Recht, die sittliche Erziehung des Volkes im ganzen Umfang zu übernehmen. Darum hat er auch das Recht, über die Kirche zu wachen, daß nicht eine unziemliche Sittlichkeit in ihr gelehrt werde, die sich in ihren Wirkungen politisch gegen den Staat und seine Kraft richtet (Pazifismus, Gleichheitsmoral, Geistesfreiheit usw.). Wenn eine Kirche ihre irdische Ordnung und eine vom Staat verworfene sittliche Anschauung in ihr Bekenntnis aufnimmt, so kann der Staat diese nicht zur Una sancta gehörenden, also im transzendenten Sinne „unorganischen" Teile des Bekenntnisses beseitigen, denn sie sind Übergriffe in sein Bereich.

Der Kirche aber gebührt alles, was das Bekenntnis zu Jesus angeht in Wort und Werk. In Wort: Daß „das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden". (Augsburgische Konfession. Art. 7.) Dazu ist nötig, daß die Kirche darauf besteht, daß solche Lehrer an allen Schulen, auch an den Hochschulen, eingesetzt werden, die das Evangelium rein und recht lehren. Der „Religionsunterricht" als Christenlehre gehört in Pflege und Obhut der Kirche. In Werk: daß die Gemeinde tut, was ihres Volkes und Staates Gesetz fordert, daß sie Gehorsam sei dem Nomos, der im Herzen der Menschen geschrieben und dessen innerste Verpflichtung und Rechtfertigung die Liebe Gottes ist, daß man die Werke des Gesetzes tut im Vertrauen auf Gottes Gnade, der das Verkehrte vergibt und das Unzulängliche vollkommen macht, vielmehr gemacht hat durch seinen irdischen Tod in der Menschlichkeit seines Sohnes.

So gibt es keinen „Konflikt" zwischen Staat und Kirche. Ein Konflikt entsteht nur da, wo eine der beiden Mächte in den Bereich der andern übergreift. Beispiele: Wenn der Staat Theologen und Religionslehrer anstellt, die nicht das Evangelium rein lehren. Wenn der Staat das Gebet verbietet. Wenn der Staat verhindert, daß die Sakramente gereicht werden, wo immer man ihrer begehrt. Wenn

die Kirche politische Parteiungen macht. Wenn die Kirche defaitistische Strömungen in der Moral begünstigt. Wenn die Kirche ihre rechtlichen Ordnungen allein ohne den Staat bestimmen will.

Die natürliche Gemeinde der Una sancta soll das natürliche Volk, dem sie durch die Schöpfung und Physis von Gott zu Lehre und Dienst zugeordnet ist, mit dem gleichen Eifer lieben wie der Apostel Paulus (Rö. 9, 3) das seine: „Ich habe gewünscht, verbannt zu sein (anáthema einai: verflucht zu sein) für meine Brüder, die meine Gefreundeten (wörtlich: Stammverwandten, Blutsverwandten) sind nach dem Fleisch."

5.

Wir haben von der Una sancta her Kirche und totalen Staat abgegrenzt. Zum totalen Staate gehört alles, was das Recht, und alles, was die Sittlichkeit betrifft. Zur Kirche gehört alles, was das Himmelreich betrifft.

Erstens: Ordnung und Recht der Kirche untersteht dem Staate. Was der Kirche zugestanden werden muß, ist, daß sich ihre Glieder in Jesu Christi Namen ungestört versammeln können, daß ihnen das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente richtig dargeboten werden. Wie das geschieht, in welcher Ordnung und unter welchem Recht, ist bereits irdische Angelegenheit. Wenn der Staat der Kirche Selbstverwaltung zugesteht, so tut er das aus praktischen Gründen. Fordern kann die Kirche in diesen Dingen nichts. Hätte sie ein Recht darauf, etwas zu fordern, so müßte sie auch die Gewalt oder wenigstens ein Recht auf Gewalt haben, eine solche Forderung durchzusetzen. Damit ist gesagt, daß sie Macht haben müßte nach staatlicher Art. Aber Petrus muß sein Schwert in die Scheide stecken und der ewigen Canaille ihren schlimmen Willen lassen. Jesus hat ausdrücklich auf die Legion von Engeln verzichtet, mit denen er hätte dem Staate das Unrechttun verwehren können (Matth. 26, 53). Jesu Diener dürfen nicht kämpfen, um ihn vor den Juden zu schützen (Joh. 18, 36). Die Kirche muß ohne die Legionen der Macht und ohne Soldaten und Polizei sein: „es muß so sein"; „houtos dei genésthai". Die Schutzlosigkeit in der Welt ist der evangelische

Zustand der Kirche. Anders der r ö m i s c h e Zustand der Kirche. Wir zeigten, daß jedes Volkstum sich auch religiös auswirke. Das ist nicht nur im Bekenntnis, sondern auch in der Art der Kirche erkennbar. Die Römer hätten sich mit dem Aufbau einer volksgeordneten, aber schutzlosen Gemeinde begnügen können, doch sie haben als das Volk der Macht, das den ganzen Erdkreis glaubte beherrschen zu müssen, einen K i r c h e n s t a a t errichtet. Das Imperium Romanum ging zugrunde, es lebte wieder auf als Ekklesia Romana. An die Stelle des Cäsar trat der Papst. Er ordnete die Kirche imperial und war der H e r r s c h e r der Kirche. Tritt man in die Peterskirche zu Rom, so bemerkt man kaum das Kreuz, aber überall die Verherrlichung des Papsttums. Der Tempel des Juppiter Capitolinus hat seine Erneuerung in der Peterskirche gefunden, er ist gleichsam zur Krypta dieser Kirche geworden. So gehört denn auch zur römisch-katholischen Kirche, daß sie ein Territorium hat und Soldaten (wenn auch jetzt nur in den Schweizern des Vatikans symbolisiert) und Diplomaten und das Recht eines (wenn auch neutralisierten) Staates unter den andern Staaten. Der unsterbliche Römergeist mußte seiner Natur gemäß die Kirche imperialisieren. Das Christentum überwand Rom, aber Rom machte sich das Christentum dienstbar. Das italienische Territorium wurde nach der Völkerwanderung in vielerlei Herrschaften zerspalten und blieb machtlos, aber die Kirche zog mehr und mehr die politischen Begabungen des Volkes an sich und wurde auf eine neue Weise eine Großmacht unter den Mächten der Welt. Wenn nun von Mussolini her der italienische S t a a t mehr und mehr die politischen Kräfte des römischen Volkstums an sich zieht, so wird daraus wieder ein mittelländisches Imperium entstehen; diese Kräfte aber werden zugleich der päpstlichen Kirche entzogen, denn im Dienste jenes Staates werden sie ein nicht minder lockendes Wirkungsfeld haben als bisher im Dienste der Kirche. Die Macht des italienischen Staates und die Macht des Papsttums stehen in einem biologischen Wechselverhältnis. Sobald nun die lutherische Kirche etwas Staatsartiges annimmt, geht sie den Weg der römischen Kirche. Die lutherische Kirche kann i h r e m W e s e n n a c h keinerlei staatliche Funktionen ausüben. Auch ihre Selbstverwaltung u n t e r s t e h t dem Staat, und der Staat kann

die Formen dieser Verwaltung bestimmen. Als man die violette Kreuzesfahne als „Kirchenfahne“ schuf, bog man von Luthers Weg ab. Der Staat hat eine Fahne, die Kirche hat keine Fahne, so wenig wie sie Legionen hat. Die Kirchenfahne war als eine Abgrenzung gegen den Staat gedacht. Aber sie war keine kämpferische Abgrenzung gegen einen kirchenfeindlichen Staat, der die Kirche zu einer „Religionsgemeinschaft“ herabdrückte, sondern nur eine ausweichende Abgrenzung. Man nahm eine Farbe an, um nicht Farbe bekennen zu müssen, das Violett wurde zur Schutzfarbe der Kirche, die eine Macht neben dem Staate sein, aber nicht kämpfen wollte. Da nun die Kirche in den Jahren von 1919 bis 1933 nichts als eine „Religionsgemeinschaft“ war, so war, vom Staat aus gesehen, die Kirchenfahne nur eine Vereinsfahne und als solche geduldet. Für die Republik von Weimar flatterte die violette Kreuzesfahne mit im Zuge der Fahne des Gesangvereins Euterpe, der Innungsfahne der Schuhmacherzwangsinnung und des Wimpels der Wanderschar Frohsinn. Nachdem der Staat der Kirche wieder ihre rechte Würde gegeben hat, wird die Kirche die Fahnen aufziehen, die des Staates sind, dem das Kirchenvolk zugehört. Die Kirche, die sich weigern würde, der staatlichen Hoheit die ihr zukommende Ehre zu geben, würde den Anspruch erheben, vom Staate eximiert und selbst Staat von der Art der römischen Kirche zu sein.

Zweitens: Die Sittlichkeit, welche die Kirche lehrt, kann keine andere sein als die, welche in den Herzen des Volkes erwächst, dem die Kirche das Evangelium bringt, denn die Sittlichkeit gehört zum „Nomos“ des Volkes. Zum Nomos eines Volkes gehören alle kultischen Anschauungen (auch die Entscheidung, ob verinnerlichter oder veräußerlichter Kult, Schlichtheit oder Pomp usw.), alle sittlichen Anschauungen, alle Volkssitten (bis in gewisse Grußformeln und Grußformen hinein wie z. B. Handschlag, Entblößen des Hauptes usw.), alles Volksrecht, soweit diese Dinge sakralen Ursprunges sind. Sie hängen mit der Art und also mit den Stammes- und Heimatgöttern des Volkes zusammen, sie sind metaphysisch begründet. Das ist der Fall auch dann, wenn man von dem sakralen Ursprung nichts mehr weiß, wenn das Volk „aufgeklärt“ geworden ist. Beispiels-

weise ist für den aufgeklärten Geist das Blut eine nur medizinische Sache biologischer und chemischer Art, bestehend aus weißen und roten Blutkörperchen mit den und den Eigenschaften usw., gleichwohl wird das Blut immer noch als ein „ganz besonderer Saft" (Pakt Faustens mit Mephistopheles) empfunden, es ist Träger des „Lebens". Wein ist für den Aufklärer nur Alkohol. Für das metaphysische Empfinden aber ist Wein ein Rauschmittel heidnisch-göttlicher Herkunft, ein Sonnentrank, der auch im Christentum (Abendmahl) nicht verworfen ist. Brot ist in der kapitalistischen Zeit nichts als ein agrarisches und industrielles Produkt, für das Volksempfinden aber ist Brot etwas Geweihtes. Wer mit Brot spielt und es verdirbt, beleidigt die Gottheit. (Wenn wir Kinder uns mit Brotkrumen warfen, sagten die Eltern: Darüber weinen die Engel im Himmel.) Wasser ist für den Aufgeklärten nur eine chemische Verbindung. Für das Volksgemüt ist es der Aufenthalt metaphysischer Mächte, zerstörender wie heilender Kräfte. Darum kann Wasser taufende und weihende Kraft haben. Vom Leibe des Gläubigen werden „Ströme lebendigen Wassers fließen" (Joh. 7, 38). Die Verderbnis reinen, klaren, fließenden Wassers durch die Jauche, die aus den Industrieröhren quillt, hat für unser Empfinden etwas Teuflisches. (Wilhelm Raabe, Pfisters Mühle.) Wasser und Brot, Blut und Wein haben deshalb für unser Gefühl einen besonderen Klang, weil sie ursprünglich sakral sind und weil im unterirdischen Bewußtsein das Sakrale auch bei aufgeklärtem Verstande noch immer ein „Schaudern" (als „der Menschheit bestes Teil", Faust II, 1) erregt. Die Verletzung des ursprünglich Sakralen ist Verletzung des Nomos. Jede Meintat gegen Menschen, jeder Frevel (bis zum Baumfrevel), alles Unsittliche erregt uns tiefen sakralen Schauder. Paulus sagt ausdrücklich, daß wir den Nomos durch die Physis, durch die Natur wissen, wir bedürfen dazu nicht wie die Juden der „Morphosis" in der Tora. Würde man unserm sittlichen Gewissen, unserm Schaudern vor dem Unrechttun ein jüdisches Gewissen und ein jüdisches Schaudern aus Gründen der Religion aufzwingen, so würde man uns von unseren Vätern losreißen und uns in tiefster Seele verderben. Man würde die Sittlichkeit aus einer Sache des heiligen Schauderns zu

einer Sache intellektueller Erwägungen machen. Da wir, wie Paulus sagt, unseren Nomos in unserer Kardia haben, würde man uns das Herz aus der Brust reißen, wir würden nur noch künstlich leben. (Hier hat das Wort vom „künstlichen Juden" seinen tiefen ernsten Sinn.) Also gehört die Sittlichkeit mit ihren nährenden Fasern in die metaphysische Tiefe des Volkstums und damit unter die Obhut des Staates. Die Luftwurzeln des Intellekts können die Erdwurzeln echter Sittlichkeit nicht ersetzen. Das Wort Sittlichkeit hängt mit „Sitte" zusammen. Das Wort Sitte ist sprachlich genau dasselbe wie das griechische Wort Ethos, das lateinische suetus, es kommt von dem alten Stamm swe = sich und bedeutet das Gewohnte. Ethos heißt ursprünglich der gewohnte Aufenthaltsort, für das Vieh sowohl die Weide wie der Stall. Das Ethos der Sonne ist der Punkt des Himmels, an dem sie aufgeht. Das Ethos des Menschen ist sein „Herkommen", das, worin er er selbst ist. Ein Christentum, das die Art und Sittlichkeit eines Volkes zerbrechen würde, wäre antichristlich, denn Christus ist nicht gekommen, um den Nomos „aufzulösen", sondern um ihn zu „erfüllen" (Matth. 5, 17). Jesus fordert, daß man Vater und Mutter nicht mehr liebe als ihn (Matth. 10, 37), er mutet uns zu, daß wir unter Umständen unsere „Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter" usw. (also Volk und Heimat) „verlassen" um seines Namens willen (Matth. 19, 29), aber nicht, daß wir sie zerstören und zerbrechen. Wer unsere Sittlichkeit zerbrechen und eine andere Sittlichkeit, entgegen dem Apostel Paulus, uns einpflanzen will, der wendet sich gegen den Schöpfer.

Wenn nun Recht und Sittlichkeit dem Staate zugeordnet sind, so ist der Kirche alles zugeordnet, was zu dem dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses gehört. Die Kirche wird bezeichnet durch drei Stücke: durch den Heiligen Geist, die heilige allgemeine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen.

Es ist ein dreifaches Heiliges genannt. Das, was die Kirche zur Kirche macht, ist der „Heilige Geist", das Pneuma. Das deutsche Wort „Geist" ist vieldeutig und unbestimmt. Das Pneuma, der Hauch, Anhauch, ist Gott und zugleich unterschieden von Gott. Wie der Sohn Gott ist und zugleich geboren als Mensch, so ist der

Heilige Geist Gott und zugleich ausgehend von Gott, und zwar sowohl vom Vater wie vom Sohn (ekporeuómenon ek tou patrós — qui ex patre filioque procedit). Durch ihn hat Gott sich selbst menschlich gezeugt: „empfangen vom Heiligen Geist". Er ist der, der lebendig macht (zoopoion). Er „spricht durch die Propheten". Am Pfingstfest wurden die Apostel durch ihn zu Propheten und Verkündigern. Der heilige, lebenschaffende Hauch Gottes schafft Kirche. Ferner ist die Kirche ihrem Wesen nach eine Versammlung (Ekklesia). Es gehört also eine versammelte Mehrzahl von heiligen Menschen dazu. „Das ist, ein hauffe oder samlung solcher Leute, die Christen und heilig sind, das heißt ein Christlicher heiliger hauffe oder Kirchen. Aber dis wort Kirche ist bey uns zumal undeudsch und gibt den sinn oder gedancken nicht, den man aus dem Artickel nemen mus ... Und ist nu heilige Christliche Kirche so viel als Ein volck, das Christen und heilig ist . . . Und weren im kinder glauben solche wort gebraucht worden: Ich glaube, das da sey ein Christlich heilig Volck, so were aller Jamer leichtlich zu vermeiden gewest, der unter dem blinden undeudlichen wort (Kirche) ist eingerissen. Denn das wort, Christlich, heilig Volck, hette klerlich und gewaltiglich mit sich bracht beide, verstand und urteil, was Kirche odder nicht Kirche were." (Luther, Von den Konziliis und Kirchen. 1539. W. A. 50, 624/5.) Endlich aber ist die Kirche nicht nur Versammlung, Haufe, Volk, sondern eine „Gemeinde der Heiligen", eine Communio. In ihr ist nicht nur Volk, sondern eine Gemeinschaft des Volkes. Was Gemeinschaft sei, sagt Luther im „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften" (1519. W. A. 2, S. 743): „Christus mit allen heyligen ist ein geystlicher corper / gleich wie einer stat volck eyn gemeyn (Gemeinde) vnd corper ist / eyn yglicher burger / des andern glydmas vnd der gantzen statt. ... Dyße gemeynschafft steht darynne das alle geystlich guter (Güter) / Christi vnnd seyner heyligen / mit geteyllet vnd gemeyn werden. ... Wie yn eyner statt / eynem yglichen burger gemeyn wirt / der selben statt / namen / eere / freyheyt / handell / brauch / sitten / hulff / beystand / schutz vnd der gleychen. Widderumb / alle gefar / fewer (Feuer) / wasser, feynd / sterben / scheden / auffsetz (Steuern) vnd der

gleychen ... wer eynem burger leyde thut / der thut der gantzen stad / vnd allen burgern leyde / Wer eynem woll thut Vordienet von allen andern gunst vnd danck."

Gottes lebendiger Hauch, eine Sammlung vieler Menschen mit mancherlei Gaben und die Einheit der Vielen in einer Gemeinschaft, das ist die Kirche. Daß dieses auf Erden sein könne, ist das „Recht" der Kirche, das sie dem Staate gegenüber zu behaupten hat. Nun fragt sich aber: Wer macht dieses Recht der Kirche geltend und wie? Wer hat und worin besteht die Autorität der Kirche in dieser Welt?

Die römisch-katholische Kirche hat darauf sofort eine Antwort: der Papst. Er ist zugleich der höchste Herr und der höchste Lehrer der Kirche, das Haupt sowohl des Kirchenregimentes wie der Glaubenslehre. In der lutherischen Kirche war eine unmittelbare, selbstverständliche Autorität, solange Luther lebte. Nach seinem Tode verteilte und verlor sich die Autorität, teils auf das Kirchenregiment, teils auf die Theologie. In Glaubensfragen wurden theologische Fakultäten angerufen. Auch theologisch interessierte Fürsten nahmen Autorität in Anspruch. Die Autorität in der lutherischen Kirche hat keinen bestimmten Ort.

Soziologisch gesehen besteht die lutherische Kirche erstens aus dem Kirchenvolk in der Gemeinde, zweitens aus den Seelsorgern (den ordinierten Pfarrern), drittens aus den Theologen (zumeist staatlich ernannt in den theologischen Fakultäten der Hochschulen), viertens aus dem Kirchenregiment (das nunmehr an der Spitze aus dem Reichsbischof, dem Geistlichen Ministerium und der Nationalsynode besteht, ehedem war es vielfach aufgespalten und hatte einen losen Zusammenhang im Deutschen Evangelischen Kirchenbund).

Wenn man nun erfahren will: was ist die Meinung „der Kirche" in Glaubensdingen?, wie verhält sich „die Kirche" bekenntnismäßig zum Staat?, wie verhält sich „die Kirche" bekenntnismäßig zur Wirtschaft?, wie verhält sich die Kirche bekenntnismäßig zur Technik? — was soll man darauf antworten? In Fragen des Rechtes und der Kirchenzucht ist das Kirchenregiment unbestrittene Autorität.

In den Fragen der Glaubenslehre und des Bekenntnisses hat das Kirchenregiment *keine* Autorität, da tritt jede der vereinigten Bekenntniskirchen in ihre besondere Autorität ein. Hier wird nicht das Regiment, sondern das *Wesen* der Kirche um Antwort gefragt.

Wenn also die lutherische Kirche gefragt wird: was lehrst du *gültig und bindend* über den Staat, über die Wirtschaft, über die Technik, über die Familie, vielleicht auch einmal über das Schrifttum usw., je nachdem der Lauf der Geschichte eine Not im Volke herauffführt, — *wer* ist alsdann gefragt? Das Kirchenregiment? Die Theologen? Die Seelsorger? Die ganze Gemeinde? Man kann zu jeder dieser Instanzen sowohl Ja wie Nein sagen. Die Kirche hat zwar einen Rechts- und Verwaltungskörper auf Erden, aber sie hat auf Erden keinen Wesenskörper, der gleichsam die Substanz des Glaubens autoritativ verkörpert. Es fehlt hier offenbar eine „Instanz", die für die christliche Lehre Autorität hat. Es fehlt, wie ich es in Ermangelung eines besseren Ausdrucks nenne, die „objektive Kirche". Wir wissen zwar, was der Glaube subjektiv ist, sobald wir ihn haben, aber wir haben keine objektive Instanz, die objektiv den Glauben wahrt und je nach der geschichtlichen Not und Notwendigkeit auslegt. Darum wird die lutherische Kirche durch solche Fragen stets *in Verlegenheit* gesetzt.

Die Folge dieses Zustandes ist, daß sich private Autoritäten bilden und als objektive Glaubensinstanz zu dienen suchen. Da die Kirche unter der Weimarer Republik kein Verhältnis zum Staate gefunden hatte und da unter der autoritären Zwischenregierung von Papens und Schleichers der Mangel einer wesenhaften Regelung des Verhältnisses der Kirchen zum Staat immer fühlbarer wurde, versuchte ein privater Kreis von Altonaer Pastoren eine aus dem Glaubensbekenntnis entwickelte Stellung zum Staate zu gewinnen. Diese Privatarbeit, meinten sie, könnte durch zweierlei autorisiert werden: Erstens durch die feierliche Verkündigung in der Altonaer Hauptkirche am 11. Januar 1933, zweitens durch private und amtliche Zustimmungen zu dem Ergebnis ihrer Überlegungen. Sie nannten ihre Sätze nicht nur „*ein Wort* Altonaer Pastoren in der Not und Verwirrung des öffentlichen Lebens", sondern „*das* Wort und *Bekenntnis*

Altonaer Pastoren ..." Damit war ein Bekenntnischarakter für diese Thesen von vornherein beansprucht. Ein Diskussionsbeitrag aber kann nicht zu einem kirchlichen Bekenntnis schlechthin werden, auch nicht, wenn er theologisch erarbeitet und in Frömmigkeit gedacht ist. Es bleibt eine private Arbeit. Wer könnte eine solche in einer für die Kirche verbindlichen Weise „rezipieren"? Da gibt es keine Instanz.

Die einzige Autorität der Kirche ist das Pneuma hagion, der Heilige Geist. Durch ihn hat Jesus Christus und von ihm haben die Propheten und Apostel ihre Autorität. Man „erkannte" die Autorität, d. h. die Vollmacht Christi durch das Pneuma, aus dem er empfangen war und empfing, daran, daß er „gewaltig predigte und nicht wie die Schriftgelehrten" (Matth. 7,29). „Gewaltig" heißt im griechischen Text: wie einer, der Exousia hat. Die Exousie ist eine innere Mächtigkeit geistlicher (nicht geistiger) Art, die unmittelbar von der Verkündigung ausgeht. Es ist die reinste Form der Autorität an sich. Die Exousie, d. h. die Kraft, Macht, Fülle, Gewalt, Ergriffenheit aus überindividuellen Gründen autorisiert eine Verkündigung, denn sie kommt vom Heiligen Geist. Was aber autorisiert ein Bekenntnis?

Ein Bekenntnis wird nicht nur durch eine Feierlichkeit und durch Zustimmungserklärungen bewirkt. Die Homologia besteht nicht in einer nachträglichen Sammlung von Zustimmungen. Die autoritative Geltung eines wirklichen Bekenntnisses hat außer der inneren Bedingung wahrhafter Theologie zwei äußere Bedingungen, die mit der Entstehung des Bekenntnisses zusammenhängen: erstens, daß das Bekenntnis von einer Versammlung aufgesetzt und bekannt wird, die zentrale Bedeutung hat, zweitens, daß es aus einer wesentlichen Not der Kirche entsteht. Das heißt: zu einem echten Bekenntnis gehört eine autoritative Ekklesia und ein Kairos, eine bestimmte Zeit, da die Not das neue Reis des Bekenntnisses mit innerer Macht hervortreibt.

Darum hat Luther richtig empfunden, wenn er die Einsetzung einer Bekenntnisinstanz vermied, wenn er die Glaubens- und Bekenntnisfragen ohne irdische Instanz ließ und lediglich die überirdische Instanz des Pneuma und das himmlische Haupt der Kirche, Christus, gelten

ließ. Er ließ an diesem Ort die Kirche dem menschlich nicht zu zwingenden Himmel offen. Der Mensch sollte nicht d a s für Gott tun, was Gott selbst für sich tun muß. Luther verließ sich darauf, daß Gott, wenn es not tut, N o t senden, daß die Not an die Substanz der Kirche greifen und eine zentrale, notwendige Lösung erzwingen würde.

Für die rechtliche Ordnung und die sittliche Zucht sowohl der Kirche nach außen wie i n der Kirche ist das Kirchenregiment da mit aller Autorität des Regiments. Es bezieht seine Autorität, eben weil sie regimentlicher Art ist, im Grunde nicht aus der Kirche, sondern vom Staat; auch dann, wenn es nicht vom Staat eingesetzt ist. Denn alle Ordnung kommt vom Staat, und alle Sittlichkeit ist durch die Physis, die natürliche Art bedingt. Für das Glaubensbekenntnis und seine Entwicklung aber ist eine rein k i r ch l i ch e Autorität nötig: eine Synode zentraler Art, die, in wirklicher Not vom Regiment berufen, die „objektive Kirche" v o r ü b e r g e h e n d darstellt und das Bekenntnis für die Notfragen g i l t i g a u s l e g t (oder wie man in der liberalen Fortschrittsideologie zu sagen pflegt: „weiter entwickelt"). Aus dem Bekenntnis kann immer nur ausgelegt werden, was bereits darin ist, und es wird die strengste Sorge der autoritativen Versammlung sein, daß die Auslegung genau a u s dem geltenden und also n a ch dem geltenden Bekenntnis erfolgt.

Die K o n s e q u e n z der Auslegung ist die i n n e r e Autorität „neuer" Bekenntnissätze. Ein neues Bekenntnis, das gegen das alte verstößt, ist menschliche Willkür. Es muß aus dem alten herfließen. Denn eben dadurch, daß es konsequent aus den geltenden Sätzen herfließt, ist seine Geltung innerlich gesichert. Jedes neue Bekenntnis lebt von der Geltung des alten Bekenntnisses, und so fließt denn jedes Bekenntnis aus dem apostolischen Bekenntnis her und letzten Endes aus dem Missionsbefehl Jesu Christi (Matth. 28, 19) als aus der höchsten Autorität.

6.

Der totale, aktivistische Staat und die christliche Kirche, die in der römisch-katholischen Kirche sowie den verschiedenen lutherischen und

reformierten Bekenntniskirchen und den unierten Landeskirchen, welche verschiedene Bekenntnisse organisatorisch in sich vereinigen, irdische Gestalt angenommen hat (sofern man den Anspruch auf Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst zum Maßstab dessen nimmt, was Kirche sei), müssen aufeinander treffen, denn beide sind Mächte. Der Staat ist eine physisch-metaphysische Macht; die Kirche ist eine transzendent-moralische Macht. Der Staat ist eine sittliche Macht und fordert als solche das Leben seiner Glieder. Die Kirche ist eine religiöse Macht und bietet ihren Gliedern das ewige Heil dar. Soweit sind sie getrennt. Nun aber erzieht der Staat seine Bürger sittlich zur Hingabe an den Staat. Die Kirche erzieht gleichzeitig, da der Glaube nicht nur ein Wort-, sondern auch ein Tat-Bekenntnis ist, dieselben Bürger — wozu? Gegen oder für den Staat? Wir haben gefunden, daß die Sittlichkeit, zu der die Kirche zu erziehen habe, die des Volkes und des Staates sei, darauf zielt das Gebot jener Liebe, die zugleich Gottes- und Nächstenliebe ist. Wie auch immer, die Kirche hat tatsächlich eine erziehende Macht. Außerdem hat sie ihre alten, historischen Rechte, ihre ehrwürdige rechtliche Ordnung. Auch das ist eine moralische Macht, denn jede Ordnung sucht sich zu behaupten. Es ist also notwendig, daß der Staat eine Stellung zur Kirche findet. Es ist ebenso notwendig, daß die Kirche in einer Zeit, da alles politisiert wird — auch die Dichtung, auch die Kunst — eine Stellung zum Staate gewinnt. Diese doppelte Notwendigkeit führte zu dem Kirchenstreit, der in den Verhandlungen des Bevollmächtigten des Reichskanzlers für die Angelegenheiten der evangelischen Kirchen, des Wehrkreispfarrers Ludwig Müller, mit den Vertretern der evangelischen Kirchen, Dr. Kapler, Landesbischof Marahrens und Dr. Hesse begann und seinen rechtlichen Abschluß in der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 14. Juli 1933 fand. Den Höhepunkt und die entscheidende Wendung stellte der Eingriff des preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, Bernhard Rust, dar, als er den Ministerialdirektor Jäger zum Kommissar für die preußischen Landeskirchen ernannte und die große Rede ins Gesicht der widerstrebenden preußischen Generalsuperintendenten hielt. Durch diesen Schlag wurde,

nachdem alles verfahren war, eine veränderte Lage geschaffen. Der Brief des Reichspräsidenten an den Reichskanzler und der Auftrag des Reichskanzlers an den Reichsinnenminister Dr. Frick leiteten neue Verhandlungen auf Grund der neuen Verhältnisse ein. Die Kommissare des Staates trieben die Arbeit voran. Das Ergebnis war die neue Kirchenverfassung.

Der Kirchenstreit hatte drei Ursachen.

Erstens. Die Kirche war in der Weimarer Republik von Staats wegen zu einer „Religionsgesellschaft“ gemacht worden. Sie hatte sich diese Aberkennung ihres Wesens und ihrer Würde gefallen lassen, hatte von einer grundsätzlichen Stellung gegen den liberalen Staat abgesehen und begnügte sich mit einer grundsätzlich unbereinigten, praktischen Zusammenarbeit. Mit Preußen, dem Staate der Weimarer Koalition, schloß sie, der katholischen Kirche auf dem Wege der Katholischen Volkspartei (Zentrum) folgend, ein Konkordat. Sie ließ auch die Bildung einer evangelisch-politischen Partei (Christlicher Volksdienst) zu. Sie ließ Pfarrer zu, die als Sozialdemokraten der materialistischen Geschichtsauffassung sowie der Lehre vom Klassenkampf zustimmten und die eine pazifistische Moral lehrten. Sie fand leider nicht den Mut dogmatischer Abgrenzung, der einen großen Kirchenkampf, einen antiliberalen „Kulturkampf“ heraufbeschworen hätte. Nach allen Seiten hin machte sie liberale Verbeugungen. So war die Kirche in dem Zustand der Stagnation. In diesem Zustand trat ihr der neue Staat gegenüber. Während der Staat, von der nationalsozialistischen Bewegung erfaßt, eine ungeheure zusammenfassende Kraft entwickelte, suchte die Kirche, wie sie es seit dem November 1918 gewohnt war, alle Eingriffe des Staates, die ihr nur Belästigungen waren, fernzuhalten. Nur nicht mitgerissen werden! Die Oberkirchenräte und Generalsuperintendenten spannten die juristischen Regenschirme auf, um die Lawine vor der bemoosten Kirchhofsmauer zum Stillstand zu bringen. Um ihre Haltung moralisch zu rechtfertigen, mußte die Kirche dem Staate eigentlich das Recht bestreiten, in ihre Ordnung einzugreifen. Dazu hat aber eine lutherische Kirche nicht das Recht. Also arbeitete man mit „Bedenken“ und „Gefahren“ und „betonte“ den „Wert“ der „Freiheit“. Die Kirche

lebte immer noch in der Vorstellung, es mit einem im Grunde liberalen Rechtsstaat zu tun zu haben. Daher redeten die Vertreter des totalen und aktivistischen Staates und die Vertreter der evangelischen Religionsgesellschaften in verschiedenen Sprachen miteinander. Hätten die Vertreter der Kirchen einen Hauch lutherischen Geistes im Herzen gehabt, sie hätten nicht als sorgenvolle Melanchthoniden ihre Diplomatie getrieben.

Zweitens. Die Kirchenvertreter hatten gegen das totale und aktivistische Wesen des neuen Staates ein gewisses Mißtrauen. Sie glaubten die Kirche vor seiner erschreckend rasch zugreifenden, in alles hineingreifenden Macht sichern zu müssen. Die liberale Bildung, die Geistesfreiheit, die Toleranz hatte sich in der Weimarer Republik als eine schützende Atmosphäre für die Kirche erwiesen: in dieser Laulichkeit, Unbestimmtheit und Neutralität konnte sich die Kirche diskussionsmäßig behaupten. Was mit Glauben nicht zu schaffen war, war mit Wissenschaftlichkeit, kultureller Bedeutung, sozialer Gesinnung usw. zu schaffen. Diesen atmosphärischen Schutz wollte man nicht verlieren. Man fühlte in der Intoleranz nicht den verwandten, sondern einen feindlichen Geist. Je mehr der Staat zugriff, um so mehr fühlte sich die Kirche angegriffen. Sie sah nicht die helfende Hand des Freundes, sondern die rauhe Hand eines Gegners. Daran ändern die Loyalitätsbetonungen nichts. Dadurch bekamen die Verhandlungen auf Seiten der Kirche etwas Verstecktes, Verschwiegenes, Vorurteilsvolles. Man spähte nach den Schwächen des Staates und suchte die Dinge mit Gewandtheit festzulegen. In dieser moralischen Atmosphäre wurden die Mißverständnisse, die infolge der verschiedenen Sprachen zunächst unvermeidlich waren, nicht gehoben, sondern verschärft.

Drittens. Da man im Staate keine Freundschaftlichkeit, sondern nur Machtgelüste vermutete, gedachte man dem Staate dadurch zu entschlüpfen, daß man die Reichsbischofswahl überraschend vornahm und die Vorhand bekam. Der Reichsbischof konnte zwar nur erst denominiert werden zur Wahl, aber man tat so, als sei er gewählt. Er trat als Reichsbischof auf — vielleicht ließ der Staat es hingehn. Es wäre selbstverständlich gewesen, daß die Kirche sich mit dem Staat

über die Person des zu wählenden Reichsbischofs vorher verständigte. Das wäre auch in der Folge des bestehenden preußischen Konkordates wenn nicht juristisch notwendig, so doch ganz einfach anständig gewesen.

Daß der designierte Reichsbischof die „Wahl“ annahm, ohne sich mit dem Staate vorher zu verständigen, und die Annahme ohne, vielmehr gegen den Staat durch einen Gottesruf stützte, war die unmittelbare Ursache des Konfliktes. Hier wurde eine „göttliche Berufung“ als Wehr gegen Staatseinspruch benutzt. Damit hatte die Kirche einen unmöglichen Weg beschritten. Eine „Freiheit“ der Kirche, die darin besteht, daß ihr Haupt nicht vom Staate bestätigt ist, muß staatsfeindliche Elemente in die Kirche locken. Die Kirche hatte die „aufgeklärten“ sozialdemokratischen und kommunistischen Massen bis jetzt nicht gewonnen. Würde sie als staatsabgewandte Kirche — den Anfang machte v. Bodelschwinghs Reichsbischofsgottesdienst im Berliner Arbeiterquartier — nunmehr die Massen anziehn, so würde nicht sie die Massen zum Christentum bekehren, sondern die Massen würden sie benutzen als konzessionierte Sammelstelle für Staatsfeindschaft. Dieser Fehlschritt war eine Folge der Atmosphäre des kirchlichen Mißtrauens.

Was wollte der Staat von der Kirche? Man muß zweierlei unterscheiden: Erstens, was der Führer des Staates, Hitler, im Zusammenhang mit der neuen Staatsverfassung und mit seinen Volkserziehungsplänen von der Kirche wollte. Zweitens, was die innerhalb der Kirche entstandene nationalsozialistische Bewegung der Deutschen Christen wollte.

Was Hitler forderte, war rein in der Konsequenz seines Staates gedacht. Erstens wollte er im Zusammenhang mit seinem Bestreben, den Staatsapparat zu zentralisieren, zu vereinfachen und übersichtlich zu machen, eine kirchliche Spitze auf evangelischer Seite, damit das Reich, nachdem es die Länderstaaten im alten Sinne nicht mehr gab, nicht mit einer locker gefügten Anzahl einzelner Kirchen zu tun hätte, sondern an einer Stelle alle Kirchensachen erledigen könnte. Eine vernünftige Forderung, die eine notwendige Konsequenz des Staatsumbaues war. Zweitens wollte er Sicherheit für die sittliche Er-

ziehung der Jugend. Es wäre unerträglich, daß neben der Staatsjugend eine sittlich anders erzogene Kirchenjugend entstünde.

Gegen diese beiden Forderungen ist nichts einzuwenden und nichts eingewandt worden. Der Staat hätte nach Luther von sich aus ohne Rücksicht auf die Wünsche der Kirche die ganze Kirchenverfassung neu ordnen können. Er hat aber den Weg der Verhandlung eingeschlagen. Hitler hat als Katholik nicht selbst eingegriffen, sondern einen lutherischen Pfarrer als Mittelsmann eingesetzt. Luther führt in seinem „Sendschreiben an die Christen in Livland" von 1525 (W. A. 18, 419) aus: „. . . ob wol die eußerlichen weysen frey sind und dem glawben nach zu rechen (rechnen), mit gutem gewissen mugen an allen orten, zu aller stunde, durch alle personen geendert werden, so seyt yhr doch der liebe nach zu rechen nicht frey, solche freyheyt zu volzihen, sondern schuldig, acht darauff zu haben, wie es dem armen volck leydlich und besserlich sey." (Sperrungen von uns.) Die Forderung „der Liebe nach zu rechnen" ist auch in diesem Fall vom Staate, der die äußere Form der Kirche zu ändern befugt ist, befolgt worden. Der zornige Donnerschlag aus dem preußischen Kultusministerium, der dem Gezerr und Gezappel ein Ende machte, war im ganzen Kirchenstreit die allerreellste christliche Liebestat.

Nun aber gab es außer den Forderungen des Staates auch Forderungen der Deutschen Christen. Da die Deutschen Christen Nationalsozialisten sind, meinte man, der Staat würde ihre Forderungen mit staatlichen Mitteln durchsetzen oder die Deutschen Christen würden sich staatlicher Mittel bedienen. Aber die Forderungen der Deutschen Christen waren nicht Forderungen vom Staate her, sondern innerhalb der Kirche. Sie waren also, wie vom Staate gelegentlich betont wurde, rein innerkirchlich zu behandeln. Übrigens war das Programm der Deutschen Christen noch in einer Entwicklung begriffen, die erste Fassung der Richtlinien wurde durch eine zweite ersetzt. Man brauchte nicht die Nerven zu verlieren.

Wenn wir die Streitfragen, welche die Kirche und vielleicht mehr noch die Theologie beunruhigten, auf einige Hauptpunkte zusammenziehen, so waren es, erstens: das Verhältnis der Kirche zum Volks-

tum, zweitens das Verhältnis der Kirche zur Staats- und Volksgeschichte, drittens das Verhältnis der Kirche zur Rassenfrage.

Erstens. Eine neue Theologie, welche die liberale Verschwommenheit der theologischen Begriffe beseitigte und welche wieder mit der dem Theologen ziemenden Begriffsschärfe denken lehrte, isolierte das im strengsten Sinne Christliche, indem sie alles „Kulturelle" (Kulturchristentum) und nur Historische abtrennte. Aber im Blick auf den zweiten Glaubensartikel hielt man es nicht für wesentlich — wenigstens einige berühmte Theologen meinten so — daß der zweite Artikel durch unaufhebbare „Bindestriche" mit dem ersten und dritten Artikel verbunden ist. Im ersten Artikel ist die Rede vom Schöpfer, im dritten von der Gemeinschaft der Heiligen, womit konkrete Gemeinschaft gemeint ist: ein „heilig christlich Volk", wie Luther sagt. Der Schöpfer aber ist der barmherzige Vater, der die Schöpfung nicht nur als primum movens (erste bewegende Ursache) geschaffen hat und nun ganz, ganz weit weg mit dem Schwerte des Gerichts zuwartet, bis das große Schlachten des Jüngsten Tages anheben kann, sondern er ist es, der die Welt „noch erhält". Wahrhaftig, Gott nimmt lebhaft teil daran, ob jeder einzelne Soldat ein guter Kamerad des andern oder ein Schweinehund ist. Gott nimmt lebhaft teil daran, ob Schuster Schulze sein Kind anhält, den kleinen Katechismus zu lernen, oder ob er es „aufklärt". Gott nimmt lebhaft teil daran, ob die Mutter ihren Säugling recht besorgt oder lieber auf den Tanzboden läuft. Fällt doch ohne ihn nicht einmal ein Sperling vom Dach. Gott kümmert sich in schaffender Barmherzigkeit um schlechthin alles. Er nimmt es noch genauer als ein preußischer König. Wir tun nicht einen Atemzug ohne ihn. Die schöpferische Allgegenwart Gottes ist genau so wahr wie Sünde und Erlösung. Die Gemeinschaft der Heiligen ist auch eine Gemeinschaft auf Erden und besteht darin, daß wir die Gemeinschaftspflichten tun, wie sie durch die Natur infolge der Schöpfung und des Sündenfalles uns gegeben sind. Der findet nicht die Gemeinschaft der Heiligen, der sich von seiner natürlichen Gemeinschaft zurückzieht, sondern der in seiner natürlichen Gemeinschaft die Gebote seines Schöpfers, der sein

himmlischer Vater ist, erfüllt. Der Mann, der unter die Räuber gefallen ist, ist ganz gewiß dem Christen sein Nächster. Aber auch der Kaiser ist ebenso gewiß dem Christen sein Nächster. Man muß nicht nur dem, der hilflos ist, helfen, man muß auch dem Kaiser, der sonst hilflos wäre, seines Amtes zu walten, helfen und ihm das geben, was ihm zukommt. Nicht der Gegenstand des Tuns ist religiös wesentlich, sondern der Glaube, in dem man es tut. Eine Mitternachtsmission oder eine Fürsorgeanstalt ist als solche vor Gott nicht besser als ein Amtsgericht. Nun wird mir darin jeder lutherische Theologe zustimmen. Aber es ist mir nicht um die Zustimmung zu tun, sondern um das herzliche Mitleben in der natürlichen Gemeinschaft des Volkes.

Volksgemeinschaft ist nicht Kirche, das wissen wir. Familie ist auch nicht Kirche. Die Familie ist freilich durch das sechste Gebot als Gottes Wille gesetzt. Das Volk ist durch keines der Zehn Gebote als Gottes Wille ausdrücklich bezeichnet. Denn die Zehn Gebote waren ja dem jüdischen Volke gegeben, das allein schon durch die Tatsache, daß ihm die Gebote von Jahwe aus Blitz und Donner verkündigt wurden, als Volk geheiligt war. In die deutschen Zehn Gebote aber gehört das Volk, weil die Deutschen nicht am Sinai waren, ebenso hinein wie die Familie. Du sollst nicht ehebrechen — du sollst nicht dein Volk verraten. Wir wollen uns die Zehn Gebote nicht zur Sünde werden lassen, sondern dieses notwendige Gebot mit hinein nehmen: Volksverrat ist ebenso schlimm wie Ehebruch.

Daß das Volk und Volkstum in seiner Besonderheit Gott angeht, haben wir ausgeführt, als wir davon sprachen, daß Gott den Völkern, nicht nur einzelnen Menschen heilsgeschichtliche Aufgaben zuweist. Das ganze Alte Testament ist ein Zeugnis von der Wichtigkeit des Volkes und Volkstums für den Glauben. Insbesondere lese man das letzte Kapitel des Buches Josua: Wie da Josua sich als Hausvater für sein ganzes Haus zu Jahwe bekennt und wie er auf dem Thing den Volksbund mit Gott schließt, obwohl das Volk „nicht imstande ist, Jahwe zu dienen" (Vers 19. Das „obwohl" ist kein „nein", wie man beachten wolle), wie er zum Zeichen dessen unter einer Eiche einen Stein errichtet — das alles könnte auch ich in der Lüne-

burger Heide oder bei Tinnum auf Sylt geschehen sein. Josua ist der einzige Deutsche im ganzen Alten Testament, er hat sich unter die Israeliten verirrt. Moses, der sich weidlich mit seinen alten Juden herumplagen mußte und dem eine Witterung für deutsche Zuverlässigkeit eigen war, hat sich darum ihn zum Diener gewählt. Die Juden verstanden von je das „Murren" besser als das Dienen, aber Josua hat seinen Dienst getreulich getan.

Das Volk tritt genau so wie der Einzelne vor Gott. Nicht nur der einzelne Mensch, sondern auch das Volk als Volk kann beten. Es kann auch sein, daß der einzelne für sein Volk betet. Wie er nicht nur für sich, sondern für Weib, Kind und Gesinde betet, so auch für sein Volk als die „äußerste erlebbare Gemeinschaft" (Kolbenheyer). Das Volk, das im Blut und im Hauche des Mundes, der Sprache wird, echte Gemeinschaft ist und als solche über alle Vernunft hinaus erlebt wird, betet als ein „Wir" zu Gott. In dem „Wir" des Gebetes und in der Fürbitte des Einzelnen für das Volk — dieses Gebet ist genau so recht wie das Gebet für mich selbst und mein eigenes Wohlergehn, für das zu beten kein „Egoismus", sondern natürlich ist — hat das Volkstum auch für die christliche Kirche, d. h. Gemeinschaft, Bedeutung. Volksgebet und Fürbitte für das Volk haben ihren Platz in der Kirche, den keine Theologie bestreiten darf.

Zweitens. Dies gilt auch für den Staat, der zum Volke gehört. Zwar der Staat kann nicht beten, sondern nur die Männer des Staates können es. Aber wir dürfen für den Staat beten, denn er gehört nach dem ersten Artikel, wie Luther ihn auslegt, zum Volk: „. . . wider alle Fährlichkeit beschirmet und vor allem Übel behütet und bewahret." Luther nimmt den Staat auch unter das „täglich Brot" mit auf: „. . . fromme und getreue Oberherrn, gut Regiment." Der Staat kommt in Luthers Auslegung unmittelbar hinter der Familie („gut, fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde"). (Wichtig ist, daß der „Friede" nicht hinter dem „guten Regiment" folgt, sondern zwischen „gut Wetter" und „Gesundheit" eingeordnet ist. Das ist sicherlich von Luther wohlüberlegt.)

Nun wird dies kaum bestritten werden, aber umstritten ist, ob die

Kirche staatliche Hoheitszeichen, also Fahnen „weihen“ dürfe. Die lutherische Kirche kennt kein „Weihen“. Weihen heißt: heiligen. Weihe hat einen doppelten Sinn: entweder für tabu (unantastbar) erklären oder fruchtbar machen. Eine „geweihte“ Kirche ist für tabu erklärt. Wenn der katholische Priester Ostern im Hause der Gläubigen den gedeckten Tisch, die Betten usw. mit „Weihwasser“ besprengt, so zaubert er Fruchtbarkeit. Da das Luthertum ebenso wenig magisch wie rationalistisch ist, verwirft es das Zaubern. Es kann weder Kirchen noch Fahnen noch sonst etwas magisch „weihen“. Man soll aus diesem alten heidnischen Brauche — sonst bin ich nicht gegen heidnische Bräuche, die sich christlich einstimmen lassen — keine moderne „Feierlichkeit“ machen. Wohl aber kann man bei einer neuen Fahne eine Fürbitte tun für die, welche ihr folgen: daß solche Männer rechtschaffene Krieger seien, dem Kameraden in allen Dingen helfen, wehrloses Volk nicht placken, tapfer im Vertrauen auf Gott in der Front stehen und, wenn sie fallen, ins Himmelreich eingehn. Zaubern ist heidnisch, aber Beten ist christlich. Und so sind auch alle geschichtlichen Erinnerungen in den Kirchen vom Gebet getragen: von Dank und Bitte.

Drittens und letztens kommen wir an die in Deutschland unvermeidlichen Juden. Wenn Juden zum Christentum übertreten, sind sie dann unsere Brüder? Sie sind alsdann unsere christlichen Brüder, aber nicht unsere deutschen Brüder. So wenig die heilige christliche Kirche auf Erden die Unterschiede des Geschlechtes aufhebt und Männer zu Frauen und Frauen zu Männern macht, so wenig hebt sie Volksunterschiede auf und macht Juden zu Deutschen und Deutsche zu künstlichen Israeliten. Solange die Menschen in menschlichem Fleisch und in menschlicher Seele wandeln, wandeln die einen als Deutsche, die andern als Juden usw. durch die Welt. Daran ändert die Taufe gar nichts.

Das Problem der Judentaufe ist vorbelastet durch Heinrich Heine. Harry Heine ist am 28. Juni 1825 — witzigerweise in dem von ihm extra dazu erkorenen Heiligenstadt — unter dem Namen Christian (!) Johann Heinrich Heine evangelischer Christ geworden, nachdem er die katholisierenden Sentimentalitäten seiner Jugend abge-

streift hatte. Fast zwei Jahre vor der Taufe hatte er an Moser (27. Sept. 1823) geschrieben: „Aus meiner Denkungsart kannst du es dir wohl abstrahieren, daß mir die Taufe ein gleichgültiger Akt ist, daß ich ihn auch symbolisch nicht wichtig achte, und daß er in den Verhältnissen und auf der Weise, wie er bei mir vollzogen würde, auch für andere keine Bedeutung hätte. Für mich hätte er vielleicht die Bedeutung, daß ich mich der Verfechtung der Rechte meiner unglücklichen Stammesgenossen mehr weihen würde. Aber dennoch halte ich es unter meiner Würde und meine Ehre befleckend, wenn ich, um ein Amt in Preußen anzunehmen, mich taufen ließe. Im lieben Preußen!!! Ich weiß wirklich nicht, wie ich mir in meiner schlechten Lage helfen soll. Ich werde noch aus Ärger katholisch und hänge mich auf." Er wurde aus gesellschaftlichen Gründen dennoch Christ. Für Heine war der Protestantismus „une religion libérale" und „le point de départ de la révolution allemande". Als der „Christ", der er war, sang er alsbald in den Nordseeliedern: „Auch dich erkenn' ich, stolze Juno! . . . und deine Lilienarme sind kraftlos, und nimmermehr trifft deine Rache die gottbefruchtete Jungfrau und den wundertätigen Gottessohn." Man wäge den Hohn in den Worten „gottbefruchtete Jungfrau" und „wundertätiger" — fast würde man lesen: Rabbi. Aber derselbe Ton trifft das Judentum: „Hallelujah! Wie lieblich umwehen mich die Palmen von Beth-El! . . . Auch meine unsterbliche Seele taumelt, und ich taumle mit ihr", nämlich im Ratsweinkeller. Seit Heinrich Heines Taufe sind die Judentaufen mit dem Verdacht belastet, daß sie nur um eines Vorteils willen gemacht werden und den Getauften nicht einmal soviel bedeuten wie ein Freimaurer-Ritus.

Die Heine-Taufen machen sicherlich keine christlichen Brüder. Wer kann den Getauften in die Seele schauen? Aber nehmen wir an, es sei ein Jude wirklich Christ geworden durch die Taufe, er sei ein ernster Christ voller Hingabe an Christus, wie steht er dann in unserer Kirche? Als Mensch ein Fremdling, als Christ ein Bruder. So mag er als menschlich fremder Bruder mit uns in der Kirche weilen. Aber etwas anderes ist es, geistlicher Berater und Seelsorger zu sein. Um Seelsorger zu sein, muß man die Seele dessen,

den man berät, von Jahrhunderten, von Jahrtausenden her kennen. So wenig wir die Seele der Juden kennen, so wenig kennen sie die unsrige. Es wird immer eine Fehlbetreuung herauskommen. Wie aber kann man es ohne innere Verwirrung ertragen, wenn ein Jude am Altar die Sakramente, den Leib und das Blut des gekreuzigten Christus reicht? Wir wollen ja die christliche Brüderlichkeit nicht aufheben, aber der Jude soll auch unserer Brüderlichkeit kein Skandalon bereiten. Denn hier kommt eines in Betracht, das für das Verhältnis von Judentum und Christentum entscheidend ist: Christus war der Sohn der Maria aus jüdischem Volk, wenngleich er von Gott dem Vater und Heiligen Geist her der Bruder aller Menschen war.

Die Juden haben ein anderes Verhältnis zu Jesus Christus als wir, die wir von heidnischen Vätern stammen. Die Judenchristen haben eine besondere Nähe zu Christus und Ferne von Christus. Er ist aus ihrem Volke geboren und ihr Volk hat ihn getötet unter dem Ruf: „Sein Blut komme über uns und über unsre Kinder!" (Matth. 27, 25.) Der christgläubige Jude in einer christlichen Kirche ist Gott willkommen, aber — wer von uns kann sich eines „Schauderns" bei seinem Anblick erwehren? Darum ist es auch nicht in der Ordnung, daß von deutschen Männern Judenmission getrieben wird. Das jüdische Volk weiß um Christus, das Neue Testament ist ihm durchaus zugänglich, oft auch bekannt. Die Juden wissen anders und mehr darum als wir. Es ist aufdringlich, wenn wir ihnen auf die Seele fallen mit Bekehrungsversuchen. Das ist nicht dasselbe, wie wenn wir christusfremden Völkern das Evangelium predigen. Man soll die Judenmission den christlichen Juden überlassen, sie wissen um die Gründe der jüdischen Seele, wo wir nur Torheiten über Torheiten begehen. Wie es einst ein Judenchristentum und ein Heidenchristentum gab, so mag es weiterhin sein: eine judenchristliche Kirche mit judenchristlichen Seelsorgern neben unserer heidenchristlichen Kirche. Das Nebeneinander ist richtiger als das irdische Durcheinander. Denn sie sind beschnitten und hören nicht auf beschnitten zu sein, wir aber sind es nicht. Sie haben das Alte Testament als Nomos, wir nicht. Sie haben das Alte Testament als Erben des auserwählten Volkes Gottes, wir haben es nur in einem mittelbaren Sinn. Ihnen

sind Maria und Jesus als Stammesgenossen blutsgleich, uns sind sie es nicht, uns sind sie Gottesmutter und Gottessohn. Das sind göttliche Scheidungen und Grenzen, die wir nicht aus „Humanität“ tilgen dürfen. Gibt es eine römisch-katholische, eine griechisch-katholische, eine deutsch-lutherische Kirche, warum nicht auch eine juden-christliche Kirche? Wo die Heilsgeschichte spricht, müssen humanitäre Gründe schweigen.

Soviel zu dem Streit um Volk, Staat, Rasse in Anbetracht der kirchlichen Praxis. Damit sind der Kirche bestimmte Gemeinschaftsaufgaben gestellt. Sie muß ein rechtes Verhältnis zu der biologisch-politischen Gemeinschaft finden, in der sie wirkt. Die lutherische Kirche hat in allen diesen Dingen ihr Vorbild in Martin Luther. Er hat nicht nur eine neue Theologie erfunden, sondern er hat — im Ausmaß des gesamten Germaniens vom Nordkap bis zu den Alpen — unter seinen „lieben Deutschen“, für die er sich gesandt wußte, Volksseelsorge getrieben. Die Theologie war ihm nicht nur eine Abstraktion, die mit logisch geschliffenen Messern das Band zwischen dem Schöpfer und der sündigen, natürlichen Gemeinschaft, zwischen Himmel und Erde zerschneidet. Seine Theologie stellte nicht das Christentum dem Volkstum und die Erlösung der Nation aufwieglerisch gegenüber, sondern die irdische Gemeinschaft, die er liebte und ehrte wie Vater und Mutter, wollte er zu Gott bringen. Er konnte aus überfließendem Herzen unmittelbar hintereinander weg im „Sendbrief vom Dolmetschen“ (also nach dem „Staatseingriff“ Kaiser Karls) sagen: „. . . die liebe Maria, der liebe Gott, der liebe Kaiser, der liebe Fürst, der liebe Mann, das liebe Kind.“ Da sind zwischen den Himmel und das Kind mitten hinein Kaiser und Fürst gestellt, die Himmelsmutter und das Erdenkind umklammern die Welt, Gott und Mann stehen sich gegenüber. (Ob es unsern Theologen eben so herzlich über die Lippen geht: der liebe Führer?) Wie der Seelsorger immer auch Theologe sein muß, so muß der Theologe immer auch Seelsorger sein. Eins ohne das andere führt zum Verderben: Der Seelsorger ohne Theologie verweichlicht, der Theologe ohne Seelsorgertum verhärtet, jener wird humanitär, dieser wird Polemiker. Luthers Theologie war eine Theologie des deutschen

Herzens, darum wurde er von Gott zu seinem Werke getrieben. Darum hat er nicht das Wort Gottes in eine gesetzliche und moralische Ordnung, nicht in einen Gottesstaat verwandelt, sondern er hat dem Staate seine Ordnung und Geltung gelassen und das Wort Gottes als Pforte des Himmelreiches gezeigt.

Nun sind aber der Kirche außer den Aufgaben der Gemeinschaft (Volk, Rasse, Staat) durch die Neuordnung der Dinge noch zwei weitere Aufgaben gestellt: die Wahl des Reichsbischofs, die Vereinigung zweier Bekenntnisse.

Erstens. Viele lutherische Christen sind angetan von dem Glanz des Papsttums und möchten im Reichsbischof so etwas wie einen mächtigen und glanzvollen deutschen Nebenbuhler des römischen Papstes sehen. Der deutsche Reichsbischof aber darf kein nachgemachter römischer Papst sein. Er muß seine Haltung aus der geistlichen Art des Luthertums bekommen. Das heißt: er muß ein guter Hausvater der Deutschen Evangelischen Kirche sein, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Das wiederum bedeutet zweierlei: er muß „gut Regiment" führen können, muß verwalten, ordnen, schlichten, zurechtweisen, recht loben und recht tadeln können, muß ehrlichen Zornes und guten Scherzes fähig sein, darf in ruhigen Zeiten nicht einschlafen, sondern muß die Augen offen behalten, darf in aufgeregten Zeiten die Ruhe nicht verlieren, sondern muß in Tagen der Hast und der Unruhe alles in den größeren Zusammenhängen über den Ärger des Tages hinaus betrachten und behandeln. Dazu bedarf er einer rechten und aufrichtigen Theologie, an die er sich in Verstand und Gemüt hält. Aber ein Theologe soll er nicht sein. Theologen opfern leicht das Regiment ihrer Theologie auf. Darum ist das Amt des Reichsbischofs ganz richtig mit einem kirchlichen Sprengel, aber nicht mit einem theologischen Lehrstuhl verbunden. Vor allem aber dürfen wir uns keinen „charismatischen" Bischof wünschen. Das gefährlichste Charisma ist die glänzende Predigt, die Fähigkeit packender Ansprachen usw. Diese Gabe ist gefährlich für einen Kaiser, sie ist auch gefährlich für einen Reichsbischof. Ein lutherischer Bischof soll nicht glänzender, sondern hausväterlicher Art sein. Hätte er ein theologisches oder rhetorisches Charisma, so würde ihn das leicht über

die Grenzen seines Amtes hinaus verführen. Er würde bei der Masse bald nicht nur eine kirchliche, sondern eine Volksführer-Autorität erlangen, auch für andere als kirchliche Dinge. Durch die ihm zufließende persönliche Macht würde er seine Amtsmacht steigern, und die evangelische Kirche wäre auf dem Wege, eine zweite römische Kirche zu werden. Es ist genug der „Gnadengaben", wenn Gott dem Bischof eine herzliche Hausväterlichkeit gibt.

Zweitens. In der Deutschen Evangelischen Kirche sind zwei Bekenntnisse zusammengespannt, ebenso wie in der unierten Kirche. Da aber, wie wir gesehen haben, das Bekenntnis die Kirche strukturiert, ist die neue Kirche eine Zwillingskirche. Nun mögen sich menschliche Zwillinge vertragen können, theologische Zwillinge können sich nicht vertragen, denn, auch das haben wir gesehn, Bekenntnis ist immer eine Not- und Kampfhandlung. Wenn ein Bekenntnis seinen kämpferischen Charakter aufgibt, so nimmt es sich selbst nicht mehr ernst. Damit aber ist unabwendbar eine Erschlaffung und Erweichung des kirchlichen Lebens gegeben. Wenn nun zwei Bekenntnisse in einer Ordnung zusammengespannt sind, so ist damit eine Aufgabe gestellt, und zwar eine theologische: um die Wahrheit des Bekenntnisses zu kämpfen. Die Reformation ist solange nicht vollendet, wie sie nicht zu einem echten und rechten reformatorischen Bekenntnis für alle führt. Es wird, ob man will oder nicht, aus der einheitlichen evangelischen Kirche der Wille zur Einheitskirche erwachsen. Diese Einheit aber kann nur Glaubenseinheit sein. Also muß ein Bekenntnis gefunden werden für die eine Kirche. Die theologische Auseinandersetzung wird zu einer theologischen Zusammensetzung führen müssen, zu einer Synode, die in ernster und gewissenhafter Prüfung nicht nur das bestehende Bekenntnis ergänzt, sondern ein Bekenntnis der ganzen Kirche sucht und findet.

Dann erst wird der äußere Kirchenfrieden, der durch die Unterschrift der Verfassung hergestellt ist, zu einem inneren Kirchenfrieden geworden sein. Nicht zu einem Frieden des Ausruhens, sondern der Kraft. Die kommenden Erschütterungen des deutschen Volkes und der ganzen Menschheit müssen durchgekämpft werden von einem glaubensstarken Geschlecht, das über die Schrecken der Zeit die

Augen zum Himmel emporrichtet und **in** den Schrecken **gegen** die Schrecken gefeit ist. Wes Herz von der heiligen Gotteskraft erfüllt ist, der lebt auch in den Nöten und Widerwärtigkeiten dieses Lebens schon im ewigen Leben, und darum wird er es **auch in diesem Leben** recht machen.

Anmerkung zu Seite 10 ff.

Zu dieser Darstellung sei hingewiesen auf die mir erst nachträglich bekannt gewordene ausgezeichnete Schrift von Ernst Forsthoff: Der totale Staat. 48 S. Hanseatische Verlagsanstalt.

Anmerkung zu Seite 30.

Luther in seiner Schrift „Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi“ von 1538 stellt zusammen als „Die drey Symbola ... welche jnn der gantzen Kirchen bisher gehalten, gelesen und gesungen sind“: das apostolische Bekenntnis („das aller feinest“), das athanasianische Bekenntnis und den ambrosianischen Lobgesang (das Tedeum).

Inhalt.

Von

Dr. Wilhelm Stapel

erschienen im gleichen Verlag

Der christliche Staatsmann

Eine Theologie des Nationalismus. 8. Tausend. Kartoniert RM. 4.50. Leinen RM. 5.50

Stapel ist ein Theologe von Format. Man sollte sein Buch mit heißem Bemühen durchlesen und durchsprechen.

(Niederdeutsche Kirchenzeitung)

Unter den Büchern, die die Frage nach dem Staat ernsthaft in Angriff nehmen, wird das von Dr. Stapel seinen besonderen Platz einnehmen. Es ist ein Werk der nationalen Zuversicht. Es schlägt Töne an, wie wir sie seit Fichtes Reden an die deutsche Nation kaum wieder gehört haben! (Der Tag, Berlin)

Wilhelm Stapel kann mit Recht den Ruhm für sich in Anspruch nehmen, alle bisherigen Versuche einer Theologisierung der Politik geschlagen zu haben. (Der Student, Berlin)

Sechs Kapitel über Christentum und Nationalsozialismus

17. Tausend. Geheftet RM. 1.—

Diese Schrift führt nicht zu einem unklaren Kompromiß, sondern zu einer religiösen und politischen Entscheidung. Als Rüstzeug ist Stapels Schrift von großer Bedeutung. (Der Führer, Karlsruhe)

Preußen muß sein

Eine Rede für Preußen. 7. Tausend. Kartoniert RM. 1.—

Wilhelm Stapel gehört zu den wichtigsten denkerischen Begründern der nationalen Revolution. In einer kleinen Schrift arbeitet er in einer für lange Zeit endgültigen Form heraus, was Preußen und Preußentum für Deutschland bedeuten. Diese Schrift „Preußen muß sein" kämpft ebenso gegen Verwässerung wie gegen Vorurteile.

(Sonntag-Morgen, Köln, Juli 1933)

Hier wird mit vollendetem Scharfsinn und einem unverfälschten Herzschlag die geschichtliche Frage des Preußentums gestellt und auf eine so vorbildliche Weise beantwortet, daß wir nur wünschen können, an dieser stilistisch und inhaltlich ausgezeichneten Arbeit, an dieser Zucht und Klarheit einer preußischen Ansprache möge das nationale Schrifttum lernen. (Deutsche Zeitung, Berlin)

Volksbürgerliche Erziehung

Versuch einer volkskonservativen Erziehungslehre. 17. Tausend. Kartoniert RM. 3.—. Leinen RM. 4.50

Stapel gehört zu den charaktervollsten und gescheitesten Männern, die gegenwärtig im Dienste der deutschen Presse tätig sind. Er stellt hier den liberalen und humanitären Erziehungszielen konservative und volkhafte gegenüber. Lehrer und Erzieher, Politiker und Beamte sollten diese tiefschürfende, wahrhaft deutsche Schrift lesen und zu Herzen nehmen. (Münchener Zeitung)

Diese Schrift ist für alle an der Wiedergeburt unseres Volkes Arbeitenden wertvollstes Rüstzeug im Geisteskampf der Gegenwart. (Nationale Erziehung, Berlin)

Antisemitismus und Antigermanismus

Über das seelische Problem der Symbiose des deutschen und des jüdischen Volkes. Kartoniert RM. 2.25

In dieser Zusammenfassung von Aufsätzen, deren erster bereits im Juni 1919, also in der Zeit schlimmster Judenherrschaft, erschienen ist, erweist sich Stapel als einer der ersten, die ohne Scheu, aber mit vornehmer Sachlichkeit das deutsch-jüdische Problem aufrollen. Mit der geistig-seelischen Seite erfaßt er den Kern der ganzen Frage. (Deutsche Kulturwacht)

Die Tatsache, daß ein nationaler und volkstumsbewußter Mann wie Dr. Stapel im Rundfunk in klaren Formulierungen über seine Haltung dem Judentum gegenüber sprechen konnte, ist ein erfreulicher Beweis dafür, daß die Judenfrage nunmehr weit über die Grenzen der deutschen Freiheitsbewegung hinaus in den Bereich des allgemeinen Interesses gerückt ist. (Völkischer Beobachter)

Die Fiktionen der Weimarer Verfassung

Versuch einer Unterscheidung der formalen und der funktionalen Demokratie. Kartoniert RM. 2.25

Daß es sich bei all den Sicherungen, Fortschritten, Freiheiten, Gleichheiten der „Weimarer Verfassung“ tatsächlich nur um Fiktionen handelte, beweist Wilhelm Stapel ebenso klar wie sachlich. Stapel ist aber nicht nur ein gründlicher Prüfer der Dinge und sachlicher Beurteiler, sondern auch ein Führer auf neuen Wegen zu einem neuen deutschen Staatsdenken hin. (Der Türmer)